شهريات

بقلم رئيس التحرير

« نادي توفيق الحكيم » ...

الحجة الاولى التي يتذرّع بها رئيس النظام المصري لتبرير زيارته الى اسرائيل هي الرغبة في ما اسماه « كسر الجدار النفسي » و « تحطيم سور الخوف » الذي حال حتى الآن دون قيام السلم في الشرق الاوسط .

وقد اكد السادات في خطابه الاخير انه نجح في تحقيق هذا الهدف الاول من الزيارة ، وان الثقة بين الاسرائيليين والعرب هي التي حلت الآن محل الخوف والعقدة النفسية ! .

ولا يحتاج المرء الى ان يكون عالما نفسيا ـ اجتماعيا ليتحقق من ان هذه الحجة مغالطة ضخمة تقلب الحقائق والوقائع ، لانها تطالب العرب بالغاء ذاكرتهم الغاء تاما !

وقد لا يكون مستغربا ان يلجأ السادات الى هذه الحجة المزيفة ليبرر توجّهه الى اسرائيل ، فان اسلوبه في التعامل مع الحقائق والاحداث يقوم أصلا على ركيزة المغالطة، بدءا مما اسماه « حركة ١٥ مايو التصحيحية »، ومرورا بحرب تشرين التي أرادها العرب تحريرية ، ولكنه صممها هو على ان تكون « تحريكية » ..

غير ان الجديد هو ان يتبنى مفكر عربي كتوفيق الحكيم هذه الحجة بالذات ، الا ان يكون قد اصبح ، هو الآخر ، بوقا من ابواق الاعلام والدعاية للنظام القائم !

انه في حديثه لمجلة « لوبوان » الفرنسية (راجع « السفير » عدد السبت ٢٦ تشرين الثاني ٧٧) يصف العداء بين العرب والاسرائيليين بانه « جنون اوله خوف بلغ درجة الهستيريا » ويقول « ان الخوف مصدر كل الآلام ، فالخوف هو الذي يمنع السلم ، وهو الذي يفرخ النزعة العسكرية التي تولد الارهاب » ، ويرى « ان السلاح الوحيد ضد الخوف هو التفاهم المبني على المنفعة لا على العداء ، منفعة التعايش بين كل سكان الشرق الاوسط (...) فاذا رأى العرب ان اسرائيل مفيدة لهم وليست معادية ، فلن يكون وجودها مرغوبا فيه فقط ، بل سيدافعون عنه » .

اننا لا نفهم اطلاقا ان يتناول مفكر من المفكرين ظاهرة نفسية ـ اجتماعية بالتحليل ، فلا يبحث عن دوافعها ومسبباتها العلمية والموضوعية ، بل يجد كل حل لها في « ايجاد ناد يجمع الشبان الفلسطينيين والاسرائيليين لتعويدهم على التعايش وتبادل الرأي » ..

ان توفيق الحكيم يطلب هو ايضا من العرب ، ان ينسوا ان اسرائيل قد اغتصبت ارضهم ، وزرعت الموت والدمار في ديارهم ، وشردتهم في كل مكان ، ورفضت ان تعترف بأي حق لهم في العيش الكريم فوق ترابهم ، وظلت لاكثر من ثلاثين عاما تشهر في وجوههم الحديد والنار لتصرفهم عن المطالبة بحقوقهم .. فكيف يريد الحكيم ان يظل العرب ، مصريين كانوا ام فلسطينيين ام سواهم ، « واثقين » باليهود ، وكيف يريدهم الا يخافوا ، وكيف يريدهم الا تتكون في نفوسهم « عقدة الحذر » ؟ أيكون « كسر الجدار النفسي » و « حل العقدة » باستقلال الطائرة من القاهرة الى الكنيست ، او « بانشاء ناد للتعايش » ام يكون ، قبل ذلك كله ، بالسعي الى ازالة « اسباب » هذه العقدة وهذا الجدار ؟ ان زيارة الكنيست وانشاء النادي لن يلغيا الذاكرة العربية ، ولن يزيلا الخوف العربي ، ولن يحلا الثقة محل الحذر ... وكل علامات الترحيب بالجرأة والتصفيق للشجاعة وصور القبلات والقهقهات ، ليست الا مظاهر مزيفة ، وليست الا خداعا وتضليلا يشارك فيهما ، على قدم المساواة ، الجلاد والضحية ، وتكون فيهما جريمة الضحية اكبر واخطر ، دون ما ريب !

ان حمل العلم الاسرائيلي الى جانب العلم المصري، حين يزور بيغن القاهرة عما قريب ، لا يمكن اطلاقا ان ينسي امهات الاطفال المصريين الذين « سيحملونهم » هذه الاعلام ، الوف الشهداء من جنود العرب ومناضليهم الذين قاتلوا في سيناء والجولان والارض المحتلة ليستردوا الارض والحق والكرامة ..

وليس صحيحا على الاطلاق ان الجدار النفسي الخائف قد انهار .. بل قد يكون الصحيح ان هذا الجدار يوشك بسبب التضليل المشترك ـ ان يكون

عدد اليوبيل ..

تسعون بالمئة من كتاب « الآداب » طوال الاعوام الخمسة والعشرين السابقة ، يلتقون جميعا على صفحات العدد الممتاز الذي يصدر قبل نهاية هذا العام احتفالا بيوبيل المجلة الفضي .

فلينتظرهم قارىء « الآداب » وليصافحهم من جديد !

اكثر كثافة وسماكة ! وان الترحيب الشديد الذي تعلنه دول الغرب بمبادرة رئيس النظام المصري يجب ان يكون انذارا لنا وتحذيرا مما يسعى اليه الغرب من دفعنا الى التخاذل والاستسلام حتى لا تتعرض مصالحه مرة اخرى لحرب البترول ! كما ان هذا الترحيب لن ينسينا ان اجهزة الدعاية والاعلام الصهيونية كامنة خلفه ..

ولكن المؤسف ان ينجر الى هذا التطبيل للجراة والشجاعة رئيس اتحاد الكتاب المصريين توفيق الحكيم ..

وهو يطالبنا بان نبني التفاهم على المنفعة لا على العداء .. متناسيا ان اسرائيل لا يمكن الا ان تكون معادية حين تنكر حقنا في استرداد ارضنا ..

مؤسف ان يكون هذا موقف الحكيم الذي يضيفه الى موقفه السابق في « عودة الوعي » ..

بيد ان عزاءنا الكبير هو هذا الصمت (الناتج حتما عن القمع) الذي يلتزمه مئات من الكتاب المصريين الشرفاء داخل القطر المصري ، وهو هذا الاستنكار الذي يعلنه عشرات من الكتاب المصريين الذين شردهم الاضطهاد والانحراف خارج القطر المصري ..

اما النادي الذي دعا الحكيم الى انشائه ، والذي سيكون هو رئيسه الشرفي دون ريب ، فلن يكون اسمه « نادي التعايش » ، بل « نادي التخادع والتكاذب » .

ولكننا على يقين ، منذ الآن ، بان الشعب المصري المناضل في طليعة الشعوب العربية الاخرى ، لن يسمح بفتح امثال هذا النادي !

المطالبة باقالة السباعي ..

يوم السبت في ١٩ تشرين الثاني ، سمعنا من التلفزيون الاسرائيلي مذيعا يعدد اسماء الذين رافقوا السادات في زيارته لاسرائيل .

وكان بين الذين ذكرهم المذيع اسم يوسف السباعي .

ثم رأينا وجه السباعي في التلفزيون الاسرائيلي .

واحد مناصب يوسف السباعي ، منصب الامين العام لاتحاد الادباء العرب !

وفي اليوم التالي، سارعت الى ارسال بيان للصحف اللبنانية قلت فيه :

« بصفتي رئيس تحرير مجلة « الآداب » ، وكاتبا قوميا عربيا يرى في رحلة السادات الى اسرائيل طعنا للكرامة القومية وضربا للنضال العربي ، اقترح على اتحادات الادباء المنتسبة الى الاتحاد العام للادباء العرب الدعوة الى عقد جلسة استثنائية للمكتب الدائم للادباء العرب للبحث في اعلان موقف صريح يأخذ في الاعتبار ان الامين العام يوسف السباعي قد رافق السادات في هذه الرحلة المشؤومة .

« وبصفتي عضوا في هذا الاتحاد العام ، اقترح نقل مقر المكتب الدائم للادباء العرب من القاهرة ، الى اية عاصمة عربية استنكرت موقف السادات . كذلك اقترح اقالة السباعي من منصب الامين العام ، لا سيما وان تجديد انتخابه اخيرا في طرابلس لمناسبة انعقاد المؤتمر الحادي عشر للادباء العرب كان مزورا ، وانتخاب امين عام جديد بدلا منه »

وفي جلسة الجمعية العمومية لاتحاد الكتاب اللبنانيين التي انعقدت يوم ٢٦ تشرين الثاني في بيروت ، تبنى عدد من الاعضاء هذا الاقتراح ، وصوتت الجمعية بالاجماع على تكليف الامين العام لاتحاد الكتاب اللبنانيين بالدعوة في اول اجتماع للمكتب الدائم للادباء العرب الى عزل السباعي ونقل مقر المكتب الدائم موقتا من القاهرة.

وبهذه المناسبة ، اذكر ان في هذا الموقف تقفه الجمعية العمومية ادانة لموقف وفد اتحاد الكتاب اللبنانيين حين صوت في مؤتمر الادباء الحادي عشر بطرابلس بالجماهيرية الليبية لتجديد انتخاب السباعي ، وهو الموقف الذي كنت قد ادنته في « شهريات » العدد الماضي، والذي دفعني الى تقديم استقالتي من الهيئة الادارية للاتحاد ، هذه الاستقالة التي رفضتها الهيئة ، فكان ذلك اعترافا منها بخطأ موقف وفدها في مؤتمر طرابلس .

سهيل ادريس

امل دنقل

وصية كليب

« .. فلما ايقن كليب بدنو منيته نظر حواليه وتفكر ، وذرف دمعة وتحسر ، ورأى عبدا واقفا قربه فقال له : « اريد منك يا عبدالخير ان تسحبني الى هذه البلاطة القريبة من هذا الغدير لاكتب وصيتي الى اخي الامير سالم الزير » ، فسحبه العبد الى قرب البلاطة ، والرمح ، غارس في صدره.. فغمس اصبعه في دمه، وكتب على البلاطة وانشد يقول :

لا تصالح
ولو منحوك الذهب
أترى حين أفقأ عينيك
ثم اثبت جوهرتين مكانهما
... هل ترى ؟
هي اشياء لا تشترى
ذكريات الطفولة بين اخيك وبينك
حسكما فجأة بالرجولة
هذا الحياء الذي يكبت الشوق
حين يعانقه
الصمت مبتسمين لتأنيب امكما
وكأنكما ما تزالان طفلين ،
هذي الطمأنينة الابدية بينكما :
ان سيفان سيفك
صوتان صوتك
انك ان مت
للبيت رب
وللطفل اب ،
هل يصير دمي بين عينيك ماء ،
اتنسى ندائي الملطخ
تلبس فوق دمائي
ثيابا مطرزة بالقصب
انها الحرب
قد تثقل القلب
لكن خلفك عار العرب
لا تصالح
ولا تتوخى الهرب

***

لا تصالح
على الدم حتى بدم
لا تصالح
ولو قيل راس براس
اكل الرؤوس سواء ؟!
اقلب الغريب كقلب اخيك ؟
اعيناه عينا اخيك ؟
وهل تتساوى يد
سيفها كان لك
بيد سيفها اثكلك ؟
سيقولون :
« جئناك كي تحقن الدم
جئناك .. كن يا امير الحكم »
سيقولون :
« ها نحن ابناء عم »
قل لهم :
انهم لم يراعوا العمومة في من هلك
واغرس السيف
في جبهة الصحراء
الى ان يجيب العدم
انني كنت لك ،
فارسا واخا وابا وملك .

***

لا تصالح
ولو حرمتك الرقاد
صرخات الندامة
وتذكر اذا لان قلبك ،
للنسوة اللابسات السواد ،
ولاطفالهن الذين تخاصمهم الابتسامة،
ان بنت اخيك
اليمامة
زهرة تتسربل في سنوات الصبا
بثياب الحداد .
كنت ان عدت
تعدو على درج القصر
تمسك ساقي عند نزولي
فأرفعها وهي ضاحكة
فوق ظهر الجواد ،
ها هي الآن
صامتة حرمتها يد الغدر
من كلمات ابيها
وارتداء الثياب الجديدة ،
من ان يكون لها ذات يوم اخ
من اب يترسم في عرسها
وتعود اليه اذا الزوج اغضبها
واذا زارها يتسابق
احفاده نحو احضانه
لينالوا الهدايا ويلهوا بلحيته
وهو مستسلم ويشد العمامة
لا تصالح
فما ذنب تلك اليمامة
لترى العش محترقا فجأة
وهي تجلس فوق الرماد

***

لا تصالح
ولو توجوك بتاج الامارة ،
كيف تخطو على جثة ابن ابيك ؟
وكيف تصير المليك
على اوجه البهجة المستعارة ؟
كيف تنظر في يد من بايعوك
فلا تبصر الدم في كل كف ؟

ان سهما اتاني من الخلف
سوف يجيئك من الف خلف
فالدم الآن صار وساما وشاره
لا تصالــح
ولو توجوك بتاج الامارة
ان عرشك سيف
وسيفـك زيف
اذا لم تزن بذؤابته لحظات الشرف .
واستطبت الترف

***

لا تصالــح
ولو قال من مال عند الصدام :
« ما بنا طاقة لامتشاق الحسام »
عندمـا يملأ الحق قلبك
تندلع النار ان تتنفس ،
ولسان الخيانة اخرس
لا تصالــح
ولو قيل ما قيل من كلمات السلام
كيف تستنشق الرئتان نسيم السلام المدنس ؟
كيف تنظر في عيني امراة
انت تعرف انك لا تستطيع حمايتها في الظلام
كيف ترجو غدا
لصبي ينام وهو يكبر بين يديك
بقلب منكس

***

لا تصالــح
ولا تقتسم مع من قتلوك الطعام
وارو قلبك بالدم ،
وارو التراب المقدس ،
وارو اسلافك الراقدين
الى ان تجيب بقايا العظام .
لا تصالــح
ولولا ناشدتك القبيلة
باسم حزن الجليلة
ان تسوق الدهاء
وتبدي لمن قصدوك القبول ،
سيقولـون :
« ها انت تطلب ثارا يطول
فخذ الآن ما تستطيع :
قليلا من الحق في هذه السنوات القليلة
انه ليس ثأرك وحدك
لكنه ثار جيل فجيل ،
وغدا سوف يولد ،
من يلبس الدرع كاملة
يوقد النار شاملة
يطلب الثأر
يستولد الحق من اضلع المستحيل »
لا تصالــح
ولو قيل ان التصالح حيلة
انه الثار تبهت شعلته في الضلوع ،
اذا ما توالت عليها الفصول
ثم تبقى يد العار مرسومة باصابعها الخمس
فوق الجباه الذليلة
لا تصالــح
ولو حذرتك النجوم
ورمى لك كهانها بالنبأ ،
كنت اغفر لو انني مت
بين خيط الصواب وخيط الخطأ
لـم اكن غازيـا
لم اكن اتلصص قرب مضاربهم
او احوم وراء الكروم ،
ارض بستانهم لم اطأ ،
لم يصح قاتلي بـي : انتبه !
كان يمشي معي، ثم صافحني ثم سار قليـلا
ولكنه في الغصون اختبأ
فجأة ثقبتني قشعريرة بين ضلعين
واهتز قلبي كفقاعة وانفثأ ،
فتحاملت حتى ارتكزت على ساعدي
فرأيـت :
رايت ابن عمي الزنيم واقفا يتشفى
بوجه لئيـم ،
لم يكن في يدي حربة او سلاح قديم
لم يكن غير حقدي الذي يتشكى الظمأ .

***

لا تصالــح
الى ان يعود الوجود لدورته الدائرة :
النجوم لنقاطها ، والطيور لاصواتها ،
والرمال لذراتها، والصبايا لزيناتها .
والقتيل لطفلته الناظرة
كل شيء تحطم في لحظة عابرة ،
الصبـا ،
بهجة الاهـل
صوت الحصان ،
التعرف بالضيف
حزنك حين ترى برعما في الحديقة يذوي
الصلاة لكي ينزل المطر
اللحظات المريرة حين ترى طائر الموت
وهو يرفرف فوق المبارزة الكاسرة
كل شيء تحطم في نزوة فاجرة .
الذي اغتالني ليس ربـا ليقتلنـــي بمشيئتـه
ليس انبل مني ليقتلني بسكينته
ليس امهر مني ليقتلني في استدارته الماكـرة

***

لا تصالــح
فما الصلح الا معاهدة بين ندين
وفي شرف القلب لا تنتقص
والذي اغتالني محض لص ،
سرق الارض من بين عيني
والصمت يطلق ضحكته الساخرة

***

لا تصالــح
ولو وقفت ضد سيفك كل الشيوخ
والرجال التي ملأتهـا الشروخ
هؤلاء الذين يحبون طعم الثريد
وامتطاء العبيد
هؤلاء الذين تدلت عمائمهم فوق عيونهم
وسيوفهم العربية قد نسيت سنوات الشمـوخ
لا تصالــح
ليس سوى ان تريد
انت فارس هذا الزمان الوحيد
وسواك المسوخ
لا تصالح لا تصالح لا تصالح

القاهرة

محمود درويش

قبل الزيارة وبعد الزائر

عشنا ورأينا ، كانت شاشة التلفزيون واضحة امس . وكانت لعبة المهرجين ، المصري والاسرائيلي ، واضحة ايضا . لم يلتق على مسرح من مسارح التاريخ مثل هذين الخصمين . الكنيست عامرة بالجنرالات والسياسيين الذين اسسوا تاريخ الهزيمة العربية منذ ثلاثين عاما ، يستمعون بدهشة وتقدير الى اول حاكم عربي بينهم . التعبير على الوجوه متأرجح . انه يعرض عليهم السلام الكامل والاعتراف الكامل مقابل أن يقنعوا بحدود الهزيمة العربية الثالثة . يعجبون من هذا الكلام الغريب . ويصفقون لان الخطيب رئيس اكبر دولة عربية ، ونبي الاعتراف . ومع ذلك ، فان المهرج الاسرائيلي يرفض ويرفض . وتنتهي المبارزة الودية بالنتيجة التالية : انتحر الحاكم العربي عربيا ، وربح أميركيا . وحقق الاكتشاف التالي : اسرائيل لا تريد الانسحاب ولا تريد الاعتراف بالفلسطينيين .

الآن ، دورنا لنصفق . هل كان الحاكم المصري في حاجة الى هذه المقامرة وتقديم وعد بلفور جديد ، ليحقق هذا الاكتشاف ؟ لماذا ذهب الى القدس ؟ لماذا ذهب الى الكنيست ؟ لماذا اغتال احلام جيل كامل ؟. نعرف ان هذه الاسئلة وما يرافقها من تساؤل حول كرامة الامة والوطن غريبة عن رجل في مثل هذا الحجم . ولكننا سنواصل : الى اين يذهب الآن ؟ الى الرئيس الاميركي ليعاتب ام الى الجبهة ليحارب ؟. واذا كانت المفاوضات المباشرة جدا جدا في القدس المحتلة قد اوصلت الى هذه النتيجة ، فماذا سيأتي من جنيف ؟

ومع ذلك . . مع ذلك . ان شيئا خطيرا قد حدث . والجريمة تم ارتكابها ، وعلى مرأى من ملايين العيون وعلى جثث الاف الشهداء .

لنعترف ، منذ البداية ، بان زمنا جديدا للصراع العربي ـ الصهيوني قد تكون . ولنعترف ايضا بان يوم السبت الاسود لم يكن افتتاحية هذا الزمن . كان يوم السبت يوم حفلة الزفاف الكبرى بين القتلة الاسرائيليين وبين القاتل العربي الاول ، والقتلة دائما يلتقون في اول المبارزة وقد يلتقون في نهايتها لانهم من جوهر متشابه . ورئيس مصر الحالي واحد منهم . واحد من قتلة احلام شعوبهم . واكبر تاجر دم عرفه تاريخ العرب الحديث ، ظل يعبر ، ويعبر ، ويعبر ، حتى ارتمى في احضان عزيزه الجديد : مناحيم بيغن .

الدهشة تدوخنا على السطح . وفي الاعماق . . لا شيء يثير الدهشة . فان الذي يزحف بهذه النشوة وبهذا الاصرار الى البيت الابيض ، لتقديم الاعتذار عما فعلته مصر باعداء الارض العربية والانسان العربي ، سيصل الى اصل العائلة ويدخلها واحدا من افرادها ، متساوي الحقوق ، وكامل الذل .

انه واحد منهم ، منذ اخرجه رحيل عبدالناصر من عقدة الظل ، مليئا بالعاهات النفسية وشهوة المسرح ، وهو يكدح من اجل هذا الانتماء . فرعون بلا مجد ومن دون جدارة . يدلل حنجرته ويبحث عن منبر شاغر في التاريخ ولا يجده الا في الكنيست . ما الذي يبعده عن الشطارة الصهيونية ؟ سيعرف كيف يزاحمها على دورها ويتفوق . يستطيع العودة الى الوراء بايقاع حاسم . حاكم في العالم الثالث ، ولا من يقاوم . يغطي النيل والارياف بتأتأة جهورية ، ويحقق المعجزة . صفقوا له . انه الاول .

اول حاكم عربي يعترف باسرائيل في احضانها . واول حاكم في العالم يعترف ، نفسيا ومعنويا ، « باوشليم القدس » عاصمة لاسرائيل . انه ساحر ، مدهش ، عنوان لكل الصحف في كل انحاء العالم ، انه اللاعب الاول والاول في سيرك لا يجرؤ اللاعبون فيه على مثل هذه المجازفة . كاميرات وكاميرات . هذا هو المهم ، وما قيمة الارض ؟ سيناء رمال ميتة ، والجولان جبال وعرة . والقدس ؟ لقد وجد الحل ، انها مسجد وكنيسة . وعمر بن الخطاب لم يكن واقعيا ولم يفهم الوفاق الدولي جيدا . جاءها عمر راجلا يجر ناقة . اما هو ، فيجيئها بمصفحة اسرائيلية تحميه من حجارة الاولاد في القدس . وهكذا ، ينتهي الصراع . وبعد قليل ، قد لا يجده احد ليذكره بانه كان اسيرا ذليلا في القدس . كان مهرج الغزاة .

نحن نشمئز ، وهو ينتشي : هل وقف جنرالات صهيون لغيره من الحكام العرب ؟.

نحن نبصق ، وهو يسكر : هل استطاع حاكم عربي اخر ان ينجز هذه الصداقة ، على يمينه بطل دير ياسين

وامامه الذين ابادوا عشرين الف جندي في رمال سيناء .

نحن نحتقر ، وهو يفاخر : هل استطاع الملك سليمان ان يحلم في نشيد الاناشيد بهذا العناق مع الفتاة الاسرائيلية المدهشة غولدا ؟

انه الاول ، الاول ، الاول .

واذا قال فعل. قال سأذهب ، فذهب حبيب الاعداء، عدو الاصدقاء، يغطي صورة عبدالناصر فوق السد العالي، ويمسح العرق امام صورة هرتسل في الكنيسة . يفرم معارضيه ، ويعانق قتلة شعبه . تجوع الملايين الى الخبز والفول ، فيفرق القاهرة بالكوكاكولا وسجائر كنت، الفلتر الميكرونايت الابيض .. وينفتح ، ينفتح ، ينفتح على كل الغزاة وعلى نشيد الامل الصهيوني ، ولا حرام عنده، لا حرام الا اسئلة الطلبة ومطالب الفقراء .

لقد فعلها وانتهت الزيارة . فماذا بعد ، ماذا بعد ؟

في عالم آخر ، غير هذا العالم الثالث الغارق في القمع والاستبداد ، لا تقع هذه الجريمة في مثل هذه الوقاحة ، تقد انقرض هذا الصنف من المهرجين في عصرنا. هنالك احزاب ، برلمانات ، ديموقراطية . صحافة . رقابة شعبية . اما هنا ، فالحاكم هو الوطن ، والوطن هو الحاكم . لذلك فان ما يفعله هذا الحاكم المصري ، منذ سبع سنين خطير ، يعادل الكارثة .

لقد ادخل الصراع العربي ـ الصهيوني في زمن جديد . زمن التسامح والاستسلام . لنعترف بذلك ، ولندبر امورنا على هذا الاساس . وسواء اعطاه الاسرائيليون شيئا يعادل ما اعطاهم ، وهم لا يملكون مثل هذا الشيء، ام لم يعطوه ، فان شيئا جديدا قد حدث في مسيرة الخطأ والخطيئة المستمرة منذ حرب تشرين .

لا يكفي ان نقول اليوم ان حاكم مصر لا يمثل العرب ولا يمثل مصر . دقت ساعة الحقيقة لتنذر بالكارثة الناجمة عن هذه العلاقات القائمة في بنية المجتمع العربي . دقت ساعة اعلان الصراع من اجل الديمقراطية التي صارت في اهمية الخبز وفلسطين في هذه اللحظات . ففي غيابها يفعل الحاكم ، اي حاكم ، ما يشاء. يجوع الناس ليفرغها من ضغط المسألة الوطنية ، ويلجم القوى المؤهلة للتحرير ، ويقفل الطرق المؤدية الى فلسطين . ان بقاء حريات الجماهير الديمقراطية على هذا المستوى من القمع يهدد اي وطن واية ارض ، ويوفر لنموذج الاستبداد العربي امكانية تحويل الامة الى امة من دون دور ، ومن دون شخصية ، ومن دون مستقبل .

لنعترف بان شيئا خطيرا قد حدث ، وبان الصهيونية قد حققت انتصارا كبيرا : فان حاكم مصر ، بزيارته الذليلة ، قد يكسر في النفسية العربية جدار الحرام . ويخلق ثغرات في الوجدان القومي يصبح الاعتراف بالكيان الصهيوني فيه شأنا قابلا للاجتهاد . لقد وفرت زيارة حاكم مصر المرفوع على حراب الغزاة وعلى احتقارنا، قابلية رائدة للتعايش غير المتساوي بين العرب مسلوبي الحقوق والارض وبين الغزاة في شروطهم التي يملونها . لقد كسر الجرة كما يقولون ، وصارت الصهيونية امكانية عربية .

ولنواصل الاعتراف بأن شيئا خطيرا قد حدث ،حتى لو عاد الزائر صفر اليدين والضمير : ان احتمالات ابتعاد مصر عن معركة الامة ودخولها في الصدفة الاقليمية ، سيفدق علينا امكانيات ضاغطة ، مدججة بوسائل الدفاع الفكرية ، لشرعية الدعوات الانعزالية في انحاء الوطن العربي . اننا نواجه الآن اختمار تحول اسرائيل من موضوع صراع الى نموذج يحتذى ، لقد ادخلت مسيرة الحاكم المصري الجنين الصهيوني الى مناطق الضعف، وهي كثيرة ، في الجسد العربي الذي يبدو في هذه اللحظات العابرة عاجزا عن النبض والومض والرفض والحركة الحرة .

شيء لا يصدق . ولكنه وقع . علينا ان نبدع زمننا وان نبذل جهدا ضخما لتحصين النفسية العربية من احتمالات انتهاك قوانين الصراع مع العدو الصهيوني . ان دما جديدا ، قادما من استبداد الحاكم ومن قيادة الرجعية ، يصب الآن في عروق الكيان الصهيوني ويمنحه حياة جديدة . ويذهب الاسرائيليون الى الخيانة الان باطمئنان لم يعرفوه منذ ثلاثين سنة ، على الرغم من امكانية « الحرج الاعلامي » الذي سيسببه لهم ذل الحاكم المصري !! لقد ذاقوا طعم الاعتراف المجاني ، وسيعتادون على سلسلة الاستسلام العربي . ومن حق التاريخ الصهيوني على ارض فلسطين ان يتباهى باعتماده على شرعية العنف والنزعة الانتحارية التي جرت حاكم اكبر دولة عربية ، ومن دون سبب موضوعي ، الى أرخص استسلام في مطار بن غوريون .

ان ما شاهده الاسرائيليون اكبر من انقلاب في تاريخ علاقاتهم بالعرب . اكبر من وعد بلفور . اكبر من انتصار عسكري . فهل انقذت اسرائيل من مأزقها التاريخي ؟. لا . ولكن السؤال صار مؤجلا الان بعدما ارتبط مأزق اسرائيل بمأزق اكبر نظام عربي .

والسؤال الاهم : هل ترضى مصر بهذه الكارثة ؟ ان حاكم مصر هو المسؤول عن استسلامه الشخصي الذي جرده من اية شرعية . ومصر هي التي تعرف ، كما عرفت دائما ، كيف تواصل دورها المؤسس . وتعرف ان بقاء حاكمها الحالي على المسرح هو الخطر اليومي عليها وعلى فلسطين وعلى الامة. لا يستطيع اي حاكم ان يجعل مصر صغيرة وان يسجنها في الحدود واللحظة الراهنة .

ان رحيل حاكم مصر الى الجحيم ، او الى اي مكان يشاء ، سيفير كل شيء ، ويفجر كل شيء .

ومصر هي التي تغير

وهي التي تفجر .

ملف خاص

مهرجان المتنبي

بغداد ـ ٥ ـ ١٠ تشرين الثاني ١٩٧٧



اقيم في بغداد بين ٥ و ١٠ تشرين الثاني الحالي مهرجان حافل للشاعر العربي الكبير ابي الطيب المتنبي ، القيت فيها ابحاث ودراسات وقصائد .

حفلة الافتتاح

وقد القى الاستاذ شفيق الكمالي رئيس الهيئة العليا للمهرجان الكلمة التالية :

مرحبا بكم في العراق ارض الشعر والثورة ارض الملاحم والرجولة البلد الذي انجب وما يزال الابطال والشعراء صفاً وراء صف ورائداً اثر رائد وثائرا خلف ثائر .

من هنا من هذه الارض الطيبة اشرقت بغداد فيضا من النور غمر المعمورة فكرا وروى يباسها حبا وهز اعطافها فنا وشعرا .

مرحبا بكم .. بهذه المناسبة الثقافية .. التي يسعدنا جميعاً ان تقام برعاية السيد نائب رئيس مجلس قيادة الثورة الرفيق صدام حسين .

تكريما .. وتثمينا .. واعتزازا بمالىء الدنيا وشاغل الناس .. المتنبي العظيم الخالد خالود هذه الامة .. والمتنبي واحد من الشعراء القلائل الذين استطاعوا ان يجتازوا اكثر من عشرة قرون بألفة بالفة مع اهل كل قرن وكأنه شاعرهم الذي انجبوه في يومهم ذاك .. فهم يتحدثون عنه ويرجعون اليه ويختصمون فيه .. كما لو انه ما زال يعيش بين ظهرانيهم .. فهو بحق شاعر العرب الذي تفرد بحبهم وايثارهم له وتفضيلهم له على غيره من عمالقة الشعر العربي الذين طرزوا خيمة التاريخ .

فمن اين جاء هذا الايثار والتفضيل ؟ الجواب لان المتنبي نحن .. انه الامة تجسدت في شاعر . فهو ابن الامة العربية الاصيل الذي منحته كل صفاتها في عصر اختلفت فيه الاهواء وتعددت المشارب وتناظرت الافكار .. واشتد الصراع بين رأي ورأي ومنظور ومنظور .

فقد كان لكل عشيرة امير ولكل مدينة ملك وكان ديدن هؤلاء واولئك ان يكيد بعضهم لبعض ويتربص بعضهم بالبعض الاخر .. سادرين عن عدوهم الذي كان يكيد لهم ويتربص بهم جميعا .

لقد ادهق المتنبي كأسه بكل تجاريب عصره واحتساه حتى قرعت حافة الكأس جبهته .. واراد ان يرتفع على الواقع المزري فاسهب به صورا .. واوجزه حكما وارسل كل ذلك اقوالا وامثالا .. فيها تدفق الحياة وسمات الواقع المستمر .. لان تلك التجارب قد تجاوزت عصر المتنبي .. وامتدت في التاريخ طيلة هذه القرون .

على ان المتنبي لم يقف من عصره موقف المتأمل الهادىء والفيلسوف المحلق في سماء النظريات التجريدية بل رمى بنفسه في كل معترك منذ صباه، واذا كان الاخفاق حصيده من مناضلاته تلك فان الحصيلة العامة هي التي جعلت منه الشاعر الحكيم والتي اعطت لشعره صفة الديمومة . كان ثائرا على واقعه .. الذي هو واقع امته وهي امة ارّقها التمزق وتحكمت فيها المطامع المحدودة فأراد ان يجمع شتاتها ويعيد الى يدها زمام امرها ويملأها خيلا ورجلا لوقفة يمكن ان نعبر عنها بلغتنا المعاصرة انها تغير وجه التاريخ .

كان اولا يريد لامته قيادة عربية فلا يفلح عرب ملوكهم عجم .

حتى اننا لنحس بنبرة اسى عميق في قصيدته النونية التي يمتدح بها كافورا الاخشيدي بعد انفضاض جموع الثائر العربي شبيب العقيلي اثر موته موتا مفاجئا ..

وما كان الا الثار في كل موضع
يثير غبارا في مكان دخان

وهو البطل الذي انف للعرب فقاد الخيل وكاد ان يعيد لامته شوكتها وصولتها . لقد كان المتنبي في سيرته وشعره لا يستأثر به قطر دون اخر فالارض العربية ارضه .. وقضيتها قضيته عاش شامخا ومات شامخا ، هذا ديدن الفارس العربي .

وايمانا منا بأن هذه الشخصية الفذة رغم ما كتب عنها سلبا وايجابا ما زالت عميقة الغور تحتاج الى كفاءات ومواهب جديدة لتسبر اعماقها وتنهل من موردها .. واعتزازا بهذه الشخصية العراقية المولد والثقافة العربية والتطلع والنزوع .. وانطلاقا من النظرة القومية التقدمية لقيادة الحزب والثورة في احياء التراث واستجلاء ما فيه من اصالة فكرنا باقامة مهرجان له كمساهمة متواضعة من جيلنا في معركة المتنبي وتيار الدراسات المتنبئية .

لقد استطعنا ان نحتضن عشرة كتب جديدة بعضها محقق وبعضها مؤلف وهي في غنى عن التعريف لانها بين ايديكم .. كما استطعنا ان نعد عددا من الابحاث ستناقشون بعضها وتقرأون البعض الاخر .

كما دفعنا كثيرا من الباحثين والمبدعين لان يدلوا بدلوهم معنا ونحن نطمح أن تكون ايام المهرجان منطلقا لنشاطات تتلوها .. كما انكم سترون ابا الطيب بعد ايام شامخا امامكم مجسدا في تمثاله وستشهدون وضع الحجر الاساس لمكتبته الخاصة في الكوفة ..ونحن مستمرون ايضا في اعادة بناء ضريحه بشكل يليق بعظمته .. ويسرنا ان يفتتح السيد وزير الاعلام وزير الثقافة والفنون وكالة الاستاذ سعد قاسم حمودي هذه التظاهرة الثقافية .. ونغتنم هذه المناسبة لنرحب بالسيد الوزير وندعوه لالقاء كلمته مع جزيل شكرنا وتقديرنا ،والسلام.

كلمة وزير الاعلام

وقد القى الاستاذ سعد قاسم حمودي وزير الاعلام وزير الثقافة والفنون وكالة كلمة فيما يلي نصها :

ايها الاخوة الادباء والشعراء يسرني ان انقل اليكم تحيات السيد صدام حسين نائب رئيس مجلس قيادة الثورة الذي تفضل فشمل مهرجانكم برعايته .

ايها الاشقاء والاصدقاء .

ارحب بكم في عراق الثورة واتمنى لهذا المهرجان كل نجاح في تحقيق اهدافه .. ان قطرنا غني بكل شيء .. غني بموارده الاقتصادية وغني بموارده البشرية .. واغنى من كل هذا وذاك بتراثه الحضاري في الفكر والفلسفة والادب والفن .

والمتنبي الذي تحتفلون به يمثل بعض ثروتنا الحضارية التي نعتز بها ونحرص عليها .. وحياته بين الكوفة وبغداد وحلب والقاهرة وواسط لا تحتاج الى التعريف واذا اختلف الباحثون في جزئياتها فانهم لا يختلفون في خطوطها العريضة .

واذا اختلفوا في بعض صياغاته وتراكيبه اللغوية فهم لا يختلفون في عبقريته وابداعه .

لم يكن المتنبي فارس كلمات وصور فنية فقط .. ولكنه كان بطلا حقيقيا كلمته كلمة مقاتلة ومواقفه مواقف نضالية وهمته كبيرة ونفسه ابية .

عاش المتنبي حياته ثائرا لا يطمئن الى واقعه حتى ينقلب عليه وكان في كل مرحلة من مراحل حياته يضع امامه اهدافه وطموحه قبل ان يفكر في حسابات الربح والخسارة .

قيل عن المتنبي انه نظم البدو في مقتبل حياته وحاول أن يكون منهم جيشا يقتحم به قلاع اعداء الامة العربية وقد اخفق ، وهذا الاخفاق لا يعني في حياة الثورة اخفاقا لمبادئه وعقيدته ويبدو ان المتنبي الطامح الثائر ادرك هذه الحقيقة فلم تنكسر معنوياته وظل حتى اخر قطرة من دمه ذا كبرياء وانفة واعتزاز بمبادئه .

وقيل عن المتنبي انه كان ممثل امة والصوت الناطق باسمها في مواجهة العدوان الخارجي ونحن نعتز بكل شاعر يحاول ان يمثل هذا الدور ولكن الذي يجب ان لا يغيب عن الاذهان انه كان ابن هذه الامة ، ادرك انه ولد في عصر قدر على أمته ان تكون مجزأة فيه وان تواجه الاعتداءات الخارجية وان يعيش ابناؤها في عوز وفقر .. فأحب قدره وكان بمستوى المسؤولية حين دعا الى الوحدة بشكل من الاشكال ودعا الى مواجهة الاعداء بصلابة وقوة وحاول تنظيم الجياع ولو لم يولد المتنبي ليعبر عن قدر هذه الامة بهذا المعنى لولد غيره ليعبر عنه .

نحن لا نقول عن المتنبي انه كان مبرأ من العيوب والسلبيات وانما كانت في سيرته وشخصيته نقاط ضعف عرفها خصومه فحاولوا ان يضخموها وحاولوا ان يستغلوها وهذه تجربة يتعرض لها كل الثوريين وتلك اساليب يحسن استغلالها كل من يتصيدون في الماء العكر ولكن المخلصين لشعوبهم في النهاية هم الذين ينتصرون .ونحن نسأل المختصين بدراسة المتنبي : اين هي مئات الرسائل والكتب التي تصدت له وحاولت ان تكشف عن عيوبه وسقطاته وسرقاته ؟ لقد ذهبت كلها وبقي المتنبي شامخا عملاقا .

وفي حياة المتنبي اكثر من ظاهرة تستدعي الوقوف عندها . لقد كان سيف الدولة الحمداني مخلصا وشجاعا وكانت حروبه مع الروم محط انظار جميع العرب لا انظار

القطر الصغير الذي كان يحكمه وكانت العلاقة الايجابية التي تربط المتنبي بسيف الدولة الحمداني مصدر قوة لكليهما . وحين اختلت هذه العلاقة ضاع المتنبي ولم تجد السلطة الحمدانية كلمة مقاتلة تضاهي قوة شعره . وان دل هذا على شيء فعلى ان الالتزام في الادب انما هو مصدر قوة للشاعر نفسه وضمانة من ضمانات خلوده لان الاجيال اللاحقة لا تفهم الماضي الا ضمن ايجابياته الواقعية .

واذا كان تاريخنا السياسي والاجتماعي في حاجة الى اعادة نظر والى ان يكتب من جديد بروح تقدمية وبمناهج موضوعية فان تاريخنا الادبي محتاج الى ان تسلط عليه الاضواء من اجل ان ننقذ المخلصين من الادباء وشهداء الكلمة المقاتلة من الركام الذي تحاول ان تهيله عليهم قوى الشر والظلام وان نعيد اليهم اعتبارهم بعد ان تنكرت لهم عصورهم .

ان كثيرا من الادباء والشعراء تحملوا الاضطهاد والالام ثم استشهدوا وهم يحلمون بمستقبل افضل لشعبهم وبمستقبل اكثر استنارة يقدرهم حق قدرهم - والبعث - يجب ان يكون هذا المستقبل الذي حلم به هؤلاء الشهداء لان بعض معاني البعث تصحيح اخطاء التاريخ وبناؤه من جديد وفي ضوء هذا المعنى نشيد تمثالا لابي تمام في الموصل وتمثالا للمتنبي في بغداد وتمثالا للفراهيدي في البصرة .

ودعوتنا لتصحيح اخطاء التاريخ لا تعني ان نقيس حوادث الماضي وشخوصه وايديولوجيته بمقاييس عصرنا .. ان هذا القياس لا يعتبر موضوعيا ولكننا بما نمتلكه اليوم من تقدم وسائل البحث ومنطق حديث ومراجع وفيرة نستطيع ان نقول الكلمة الصائبة في هذا الشاعر او تلك الظاهرة دون ان نحملهما فوق ما يتحملان .

ويجب خلال بحثنا هذا ان نستخلص القيم العليا والرموز الكبيرة الصالحة لان ترفد مسيرتنا وتغنى تجربتنا الحاضرة وان لا نسمح للجانب المتخلف من التراث ان يستعيدنا ويشد عجلة الثورة الى الوراء .

واخيرا لا اريد ان افرض عليكم احكاما جاهزة عن شخصية المتنبي الذي نعتبره رمزا كبيرا من رموز العربي فكرا ونضالا وانسانية وشاعرية .. وآمل لهذا المهرجان ان يتمخض عن نتائج تساهم في اغناء الحركة الثقافية وخدمة التراث العربي الحي وتعميق التفاعل بين الادب العربي والاداب الانسانية التقدمية في الشرق والغرب .. واتمنى لضيوفنا طيب الاقامة .

كلمة الوفود العربية المشاركة

والقى الدكتور سهيل ادريس رئيس تحرير مجلة « الآداب » اللبنانية كلمة الوفود العربية المشاركة في المهرجان وفيما يلي نصها :

ان تحتفل بغداد اليوم بالمتنبي ويحتفل معها الوطن العربي كله ممثلا بنخبة من شعرائه وباحثيه ومؤرخي ادبه بهذه العبقرية الفذة ، فهذا يعني انها تعي وعيا عميقا ضرورة ان تحيي من التراث العربي عنوانا من اروع عناوينه، وابداعا يستقطب جميع خصائل الاصالة في هذه الامة التي يمثل ابو الطيب طموحها الى الرفعة والعظمة والخلود .

اننا في هذا الزمن الرديء الذي تتألب فيه على العرب والعروبة جميع عوامل الشر وتزحف عناصر الاستسلام والخنوع وارتضاء الواقع المهين والتهاون بالقدر العربي امام مؤامرات الاستعمار والصهيونية - اننا ازاء هذا كله بحاجة حقا لان نبعث من تاريخنا صور المجابهة والتحدي والزهو القومي . فكيف اذا كانت هذه الصور تحمل عبقرية الشعر التي لا يزال ابو الطيب يحمل لواءها حتى اليوم ليس في الادب العربي وحده ، وانما كذلك في ادب البشرية قاطبة .

انني باسم اعضاء الوفود العربية الذين يحضرون هذا المهرجان والذين يتحدثون خيرا مني ولا ريب عن هذا الذي اصبح الدهر ينشد شعره مدركين ان التجديد الحقيقي انما يستمد عنصره الاصيل من صميم التراث القومي والفكري الذي يعتبر المتنبي اروع رمز له اتقدم بالشكر لعاصمة الرشيد وللسيد النائب الذي يقام هذا المهرجان تحت رعايته ولوزارة الاعلام والمسؤولين فيها لاقامة هذا المهرجان الكبير لاكبر شعراء العروبة دون منازع .

كلمة الوفود الاجنبية المشاركة

وبعدها القى المستشرق الفرنسي الدكتور اندريه ميكيل كلمة الوفود الاجنبية المشاركة في المهرجان شاعر العرب الخالد القاها بعربية فصحى سليمة حازت على اعجاب واهتمام الحضور وقوطعت مرات عديدة بالتصفيق وفيما يلي نصها :

ان عادة الخطيب ان يطرق باب موضوعه قائلا اني متأثر جدا .. اذا سالتجيء الى هذه العبارة ولكن بمعنى الكلمة كله فانه ليس من عادتي انا القاء كلمة باللغة العربية امام شخصيات وزملاء اكثرهم عرب بل عرب خبراء بلغتهم وبالاحرى بمناسبة هذا المهرجان الذي هو لاحياء ذكرى امير من امراء الشعراء العرب فانا كذلك في موقف التلميذ امام اساتذته من الاحياء والموتى .

وينبثق هيجاني ايضا من استقبال القطر العراقي العزيز ووزارته للاعلام فقد يقول قائل لا بد من هذا الاستقبال في بلاد الخلافة العباسية والف ليلة وليلة والواقع ان الانسان لا يعيش بالخبز فحسب بل بالصداقة والاخاء ايضا وربما قبل كل شيء فانا اقدم الى الحكومة العراقية والى منظمي المهرجان باسمي الخاص وباسم الوفود الاجنبية تشكراتنا الحارة وننتهز هذه الفرصة

لنعبر عن هذه الصداقة المتبادلة التي نعيش كما قلت فيها ومنها .

كان العراق احسن البلاد لتنظيم هذا المؤتمر لان المتنبي فيه ولد وفيه درس واليه رجع وهنا شيء اخر مهم جدا يظهر ان المتنبي من اكمل ممثلي قطره في عهده وفيما بعد وفي الحاضر لان العراق عباسيا كان او معاصرا بلد العروبة وبلد الالتقاءات والحوار في نفس الوقت ، وكانت الحضارة الاسلامية في عهد بني العباس تؤسس على الاسلام والعربية طبعا وايضا كما نعلم تخاطب الحضارات القديمة من حضارات المملكة الاسلامية كالفارسية والاجنبية كالهندية واليونانية ولكن ليس هذا النوع من الحوار مثمرا الا اذا كان الانسان واثقا بتراثه متوكلا عليه .

وكان في ذلك الزمان صوت يرتفع من بين المناقشات والاختلافات كان صاحبه المتنبي كان دوره الدفاع عن القيم العربية لا ضد قيم الحضارات الاخرى بالضبط بل بجانبها في كنف الاسلام ونوره وتحت اشراف العربية التي هي لغة الامة ولغة دينها ما اراد المتنبي الا ان يطالب للعروبة ولقيمها المقام الذي كان مقامها من قبل وان يدافع عنها في مناخ الالتقاءات الثقافية الذي هو لمجده الكبير ولمجد الخلفاء العرب مناخ بغداد العباسية .

يبدو لي ان العراق المعاصر هو ايضا بلد الالتقاءات وبلد العروبة في نفس الوقت وكان من الطبيعي ان يختار ليشهر صوته العربي في مؤتمر دولي شاعره الاكبر .

ولكننا ربما قد دخلنا ميدان بعض الاسئلة التي ستطرح طوال المهرجان وان وقت ختام هذه الكلمة المرتجلة هذا الختام مزدوج : النقطة الاولى متعلقة بدورنا نحن الاجانب المستشرقين في بلادنا ، دورنا تعريف الحضارة العربية ولغتها في صفوف المواطنين وبكل الوسائل . ايها الاصدقاء العرب انكم لتستطيعون ان تعولوا علينا لهذه المهمة. والنقطة الثانية ان نرجع الى البداية كما في كل خطبة منظمة مرتبة ولو كانت مرتجلة لنشكر الاصدقاء العراقيين لهذه المبادرة ولاستقبالهم الاخوي .

والرجاء منكم ان تعذروني على هذه العربية العجمية.

كلمة الاكاديميين العراقيين

والقى الدكتور سلطان الشاوي رئيس جامعة بغداد كلمة الاكاديميين العراقيين في المهرجان وقال فيها :

انه لسرور عظيم ان تتاح لي الفرصة للتحدث في هذا المهرجان باسم جامعة بغداد عن المتنبي شاعر الامة العربية الخالد الذي ملأ الدنيا وشغل الناس في حياته وملأ الدنيا وشغل الناس بدائرة اوسع بعد وفاته وسيظل كذلك قرين الشعر العربي المتفوق ما بقيت الامة العربية .

واضاف : ان المتنبي في اطاره الفني والفكري عبقرية متميزة قل نظيرها في الادب العربي ممن سبقه او جاء بعده من شعراء العربية وقد ملك ناصية اللغة فطاعت له وقاد باطارها انماطه الفنية والفكرية حتى خرج للناس بطرز شعري رائع قومه اللغويون ونقاد الادب بالنفاسة وندرة الطراز ، وان عبقرية المتنبي في شعره متعددة المظاهر لم تقف عند حدود ذكائه الفذ وثقافته الواسعة وقدراته اللغوية بل تجاوزت ذلك .

واشار الى ان المتنبي قد ربط في جانب واسع من اشعاره بين الثورة والتوجه القومي العربي في وقت ارتفع فيه صوت الشعوبية واعداء العرب وقد وجد في ظل القائد العربي سيف الدولة الحمداني ما يسر له القول في ذلك وان الذي تركه من اشعار الفتوة العربية ووصف الملاحم الحربية التي انتصر فيها سيف الدولة على الروم الذين تجرأوا على الحدود العربية سجل حافل بامجاد المتنبي في الاطار القومي .

كلمة اتحاد الادباء العراقيين

والقى الشاعر محمد مهدي الجواهري كلمة اتحاد الادباء العراقيين قال فيها : انا اليوم اقف وجها لوجه امام هذا الجبار الثائر المتمرد والشامخ .. امام ابي الطيب الذي ملأ الدنيا وما زال وشغل الناس ويشغلهم وسيشغلهم بعد وهو نائم ملء جفونه على حد تعبيره هو قبل ان يكون ذلك على حدود تعابيرنا نحن من بعده ، فما ذا عسى ان يقول القائل فيه ؟

واضاف : ان هذا الجبار المعجز اكثر من عشرة قرون باكثر من اربعين جيلا وما ينفك دارسو حياته وشعره وعصره وثقافته وفلسفته واهدافه وكل جوانب عظمته يجوسون جوانب عظمته الجانب بعد الاخر يفجرونها ويستقون منها .. وما تنفك هي تتفجر لهم بيسر ودعة وتكشف لهم عن ينابيع ثرة سائغة .. وهنا في هذه القاعة التي تحضن ذكراه اليوم منكم انتم بالذات الكثيرون الذين تعبوا وبكلمة اصح الذين اتعبهم ابو الطيب من جديد والزمهم ان يعودوا اليه علهم يعثرون ومن جديد ايضا على الخفايا المتبقية من جوانب عظمته هذه وعلى كل حال فما داعي ان تكون العظمة اكثر من هذا

***

وفي الختام تم تقليد السيد وزير الاعلام وزير الثقافة والفنون وكالة والسادة الضيوف اوسمة الشاعر ابي الطيب المتنبي .

وقد تضمن المهرجان اقامة حلقات دراسية تناولت حياة المتنبي وشاعريته وابداعاته وتراثه وارساء الحجر الاساس لمكتبة المتنبي في الكوفة مسقط رأسه وازاحة الستار عن نصب الشاعر في حدائق المكتبة الوطنية وهو من اعمال الفنان محمد غني حكمة .

وانجزت مديرية الثقافة العامة بهذه المناسبة طبع عشرة كتب تتناول حياة المتنبي وشاعريته اضافة الى عشرة بحوث تم توزيعها خلال المهرجان فيما اصدرت مجلة المورد عددا خاصا عن المتنبي .

بيان عن المهرجان

هذا وقد صدر عن الاعضاء المشاركين في مهرجان ابي الطيب المتنبي البيان التالي :

تفضلت وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية بالدعوة الى مهرجان يقام لابي الطيب المتنبي في بغداد ، من الخامس حتى العاشر من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) سنة سبع وسبعين وتسعمائة والف .

وقد شكلت لهذه الغاية لجنة تتولى الاعداد لهذا المهرجان الذي ضم عددا كبيرا من الباحثين من عرب ومستعربين .

ونتيجة للرعاية الكريمة التي توافرت للمهرجان وللجهود المضنية التي بذلت في اعداده وتنظيمه ، وللدارسات العميقة التي قدمت ونوقشت فيه ، بلغ المستوى الرفيع الذي يليق بالشاعر العربي العظيم .

وقد انبثقت عن المهرجان لجنة تتولى صياغة المقررات والتوصيات التي ينبغي ان تصدر عنه — وبعد مشاورات ومداولات اتخذت المقررات التالية :

١ — ترفع برقية شكر وتقدير الى السيد رئيس الجمهورية العراقية والسيد نائب رئيس مجلس قيادة الثورة .

٢ — تقديم الشكر للسيد وزير الاعلام ، وزير الثقافة والفنون وكالة ، تقديرا لتفضل الوزارة بالدعوة الى اقامة المهرجان ولما حشدته له من جهود ادبية وفنية قيمة .

٣ — تنوه بالجهود الكريمة المثمرة التي بذلها الاساتذة اعضاء اللجنة العليا في الاعداد لهذا المهرجان وفي تنظيم جلساته ونشاطاته .

ولما كانت اللجنة قد لمست حرص الاعضاء المشاركين في المهرجان على أن تستمر العناية بهذا الشاعر الكبير والا تنخفض عن المستوى المرموق الذي تجلى في المهرجان اعدادا وتنظيما وبحوثا ، رأت أن توصي بما يلي :

١ — تشكيل لجنة دائمة تضم عددا من الباحثين ذوي الاختصاص من عرب ومستعربين تتولى تنسيق الجهود للعناية بتراث المتنبي وتشجيع المحققين الذين يتولون تحقيق شعره وما كتب عنه من مؤلفات لم تنشر بعد . ورعاية الباحثين المعنيين بدراسة الشاعر او جوانب من حياته وشعره . على ان يكون من اولى غاياتها اخراج طبعة كاملة محققة مشروحة للديوان ، تعتمد على ما نشر وما لم ينشر من نسخ الديوان وشروحه . ومن المأمول فيه ان يتطور عمل اللجنة ويتسع بحيث تصبح نواة لانشاء مركز لدراسة التراث العربي دراسة عصرية .

٢ — انشاء مكتبة تكون مستقلة بذاتها او قسما من مكتبة عامة ، تجمع فيها نسخ دواوين الشاعر المطبوعة والمخطوطة والدراسات التي كتبت عنه قديما وحديثا . لتكون عونا للباحثين المعنيين بدراسة الشاعر ومنطلقا تنطلق منه جهود اللجنة الموصى بتشكيلها في التوصية السابقة .

٣ — تخصيص جائزة دورية لاحسن كتاب محقق او مؤلف يتناول حياة الشاعر او شعره او جانبا من جوانبهما وتتولى اللجنة الدائمة وضع شروط هذه الجائزة .

٤ — ضرورة بذل الجهد لترجمة مختارات من اروع ما قاله المتنبي ، على ان يتم ذلك بالتعاون مع المستعربين المعنيين بدراسة التراث العربي . وتتولى اللجنة الدائمة الاشراف على الاختيار والترجمة والنشر .

٥ — مناشدة الجامعات والمعاهد العالية ومراكز البحوث والدراسات في الوطن العربي ان توجه عناية اساتذتها وطلابها الى دراسة المتنبي باعتباره من اعظم شعراء العربية واكثرهم اصالة واصدقهم تعبيرا عن المشاعر القومية والانسانية .

٦ — الاهابة بوزارات التعليم في البلاد العربية ان تبذل مزيدا من الانتفات في برامجها بمراحل التعليم المختلفة لهذا الشاعر العربي . وذلك لاعتبارات قومية ووطنية وانسانية .

٧ — تنسيق الجهود المبذولة لتنفيذ التوصيات السابقة مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومناشدة المنظمة حث الدول العربية على اقامة مهرجانات مشابهة لكبار شعراء الامة العربية .

٨ — مناشدة الهيئات المسؤولة في البلاد العربية في العواصم ومراكز المحافظات اطلاق اسم المتنبي على شوارع رئيسية وساحات وحدائق عامة ومكتبات وقاعات دراسية ومعاهد ومراكز ادبية فيها .

* * *

ويسر « الآداب » ان تقدم في الصفحات التالية ملفا خاصا يضم بعض الابحاث التي قدمت الى الندوة الدراسية في هذا المهرجان ،وهي تلقى اضواء جديدة على شاعر العربية الكبير .

د. محمد يوسف نجم

من خلاص الفرد الى خلاص الجماعة

دراسـة في حياة ابي الطيب الشعرية

ما تزال سيرة ابي الطيب ، اعظم شعراء العربيـة واكثرهم اصالة مكتنفة بالغموض لاسباب عدة ، تعود في اكثرهـا الى انفته في عصر غابت فيه الانفة ، ونقمتـه الدائمة التي انطلقت من حقده الشديد على اولئك الذيـن حرمـوه « حقه » ، والذيـن طاردوه ولاحقوا اسمه ونسبه وشهرته في كل مرحلة من مراحل عمره القصير ، وحزنـه العميق على مـا آل اليه السلطان العربي، المثـل فـي الخليفة ، اذ اصبح خرقة بالية ، ورمـزا دينيا واهيا ، وانتقل من يدي ابنائه واصحاب الحق فيه الـى ايـدي المتآمرين من الاتراك واتباعهم ، ومـا زال ينحط ويتدهور منذ عصر المعتصم حتى عصرنـا هذا ، مرورا بعصر ابي الطيب اذ بلـغ قمة التدهور وبدأ الانهيار الحقيقي يـدب في اشلائه منذ عهد معاصر الخليفة المقتدر . ولذا فليس من الغريب ان نعتبر ابا الطيب بحسه القومي الصادق وبادراكه العميق لمشكلات الحضارة واسباب انهيار الامم، اكثر معاصرة من اكثر شعرائنـا المعاصرين . وان يكون لديه بما وهب من فطنة ونفاذ بصيرة ، القدرة علـى التنبؤ بمستقبل امته . وان يكون صوته المدوي باروع العبـر واجمل العبارات نذيرا لهذه الامة لمدى عشرة قـرون او اكثر – وبذا يصح قوله في نفسه حين سئل عن نبوتـه فأجاب : انا اول من تنبأ بالشعر ، وان يكـون ، كما وصفه القاضـي الفاضل ، ناطقـا عن خواطر الناس .

وقد تبيـن لي ، أن المرحلـة الاولـى من حياتـه ، مرحلة الكوفة وبادية السماوة وبغداد ، قبل ان يتخذ قراره الحاسم بمغادرة العراق الى بلاد الشام ، هي التي تملـك مفاتيح كل دراسة جادة لحياته ومبادئـه وشعره . ولمـا كانت هذه الفترة اشد الفترات غموضا في حياته ، فـان دراستنا هذه ، وكل دراسة اخرى لا بد من ان تخوض في بحار مظلمة مضطربة ، وان تعتمد على الكثير من التخمين .

هـذا فضلا عن وجوب التزامهـا جانب الحذر والتقيـة والروية لانهـا مدرجـة للخطأ مثيرة لحساسيات كانت وما تزال شديدة الفعل في النفوس .

العراقيـات الاولـى :

ان الاخبار التي روتها المصادر عن هذه الفترة ، قليلة متناقضة ، عـن قصد وتعمد في تقديري . وفيها تنطمس امامنا معالم نسبه ، وانتماءاته . ومعظم ما حيك حولهـا من اخبار في الفترة العراقية الاخيرة ، لا يخلو من تشويه وافتراء ، كان مصدره في الاكثر حلقة المهلبي ، وزير معز الدولة البويهي ، وما بقي لنـا من شعره فيها بعد تهذيبه واسقاط ما اسقط منه ، ليس اكثر من مقطوعات قليلـة تنم عن مشاعر السخط والعنف والثورة التي كانت تنتابه آنذاك . ولعله ادرك ان « حقـه » « لُطَ » وان عليـه ان يثب وثبة ماجد ، يعتمد على سيفه، وعلى ثقته بالله ، وهو حري بهذا ، اذ لا احد فوقه ولا احد قبله من هؤلاء الذين يضمرون لـه السوء وينكرون عليه حقه، ويتآمرون عليـه وعلى اسرتـه (١) .

ثمة ثلاث قصائد تنتمي الى هذه المرحلة . احداها في خطاب رجل اسمه ابو الفضل (٢) : « ذكر انه قالهـا وهو مـا يزال يتلقى العلم في مكتـب للعلوييـن وان ابا الفضل اراد ان يستكشفه عن مذهبه . فلم كانت عملية الاستكشاف هذه ، ومن كان ابو الفضل هذا ، الذي كـان يخاطبه الشاعر الفتى بتواضع وفي حذر متأن رفيق ؟ لعله كـان يحاول في تلك الفترة المبكرة من حياة الشاعـر ان يثير فيه حب الاستطلاع ، ويوقع روحه في القلـق

(١) انظر الواحدي ٢١ ، وعزام ٧ .

(٢) انظر الواحدي ١٧ ، وعزام ٨ .

اعتذار

كنت ارجو لهذه الدراسة ان تبلغ غايتها فتتناول حياة ابي الطيب الشعرية منذ بدايتها حتى نهايتها . ولكن ضيق الوقت وتشعب البحث حالا دون ذلك . وانا لا اعتبر الدراسة منتهية وسامضي في استكمالها حتى نهاية حياة ابي الطيب . لان مشاعره القومية لا تتضح في هذه المرحلة التي تناولها البحث ، وانما كانت تمتمات تبعها في مراحل متاخرة تعبير صريح عن حس الشاعر القومي وصورة البطل القومي كما تخيلها وصورها ابلغ تصوير . ومن الظلم لهذا الشاعر الذي اعتبره اعظم شعراء العرب واكثرهم اصالة ومعاصرة الا تتضح حقيقة مشاعره واهدافه لابناء هذا الجيل الذي هو في اشد الحاجة الى شاعر كابي الطيب يوعيه بقضايا امته ويفتح عينيه على الاخطار المحدقة بها .

والحيرة ليعرض عليه مبادىء بعينها ، الى جانب ما كان يقدمه له من هبات سخية ، تعينه على بلوغ مأرب فيه . ان بناء القصيدة والفاظها وعباراتها تضعنا في جو غريب، من الاضداد التي جمعت في متشابه ، وصفات هذا الاوحد التي بهرت واصفيه فانطقهم وافحمهم ، وذاك الجوهر المصفى من ذات ذي الملكوت ، حتى غدا نورا بلغ منزلة اللاهوتية ، واتاح له علم ما لا يعلم ،فهو « اله » يحار محدثه أفي حلم هو أم في يقظة ، ولكنه لا شك في يقظة شديدة ، يقظة الوصول والاتصال التي يفوق فيها العيان اليقين .

قصيدة عجيبة ، تشي بامور ندركها بالفهم وان كنا لا نستطيع ان نثق فيها بخبر او علم . انها نوع من الجيشان النفسي المريع الذي يفرز الرؤى الغيبية والمشاعر الباطنية في ومضات خاطفة . ولا شك ان نفس ابي الطيب ،على حداثة سنه آنذاك ، كانت تنمو نموا باطنيا وتنكمش الى اغوار سحيقة في الذات وهي تتجرع غصص هذا الالم العميق الذي يمزقه بين مشاعر القبول والرفض، والثورة والاستسلام .

القصيدتان الاخريان اللتان تنتسبان الى هذه المرحلة، اذا صحت روايات الديوان واخبار المؤرخين ، قالهما في ابي الحسن محمد بن عبيدالله العلوي المشطب ـ محمد بن عبيدالله بن محمد بن عبيدالله بن محمد بن علي بن عبيدالله ابن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب وهو احد علويين مدحهما فيما بين ايدينا من ديوانه . وكان له ـ كما يقول ابن حزم ـ قدر بالكوفة ، ومنزلة عند الديالمة ، يعارض بها منزلة بني عمر العلويين بالكوفة (٣) . وكان محمد بن عبيد الله قد واقع بظاهر الكوفة قوما من العرب الذين كانوا كثيرا ما يغيرون على القرى والاطراف في ذلك الوقت ، وهو شاب دون العشرين ، فقتل منهم جماعة وجرح في وجهه فكساه

(٣) جمهرة الانساب لابن حزم ٥٦ .

الجرح حسنا . ويزعم بلاشير ان هذه القصيدة قيلت في الممدوح وهو في بغداد ،اثناء زيارة المتنبي لها ، وكان ثريا واسع الثراء يقيم في قصر منيف في ربض حميد على الضفة اليمنى من دجلة ، وكان القصر فيما مضى للوزير ابن الفرات قبل مصادرته سنة ٣١٢ هـ . (٤)

ومهما يكن من امر فان في القصيدة (٥) دلالات وايحاءات كثيرة . اولها روح « التبدي » الظاهرة فيها، فالقصيدة تنضح في مقدمتها الغزلية ، وفي سياق وصف الرحلة ، وفي الفاظها ومعانيها عامة بروح البداوة التي عاد بها ابو الطيب من بادية السماوة ولزمته طول حياته ، وتجلت في اخلاقه ، وفي مواقفه وفي صوره الشعرية . انها في نظري اول بادرة تنم عن اختيار متعمد لمسلك في الحياة ، سيلتزمه ابو الطيب. ويحرص عليه ، ليكون له مهربا او عزاء او وسيلة فعل في حضارة يعيش فيها وهو يرفضها ، وضمن انظمة وجماعات تفرض سلطانها عليه ، بحكم وجوده فيها ، وهو ينكرها ويتمرد ثم يثور عليها ويقول : وما انا منهم ، بالعيش فيهم (٦) .

ولم يستطع ناقد متحامل مثل سعد بن محمد الازدي الشاعر ، الملقب بالوحيد ، ان يدرك في تعليقه على شرح ابن جني المعروف بالفسر ، ان هذا التبدي ، في شعره وهيئته لم يكن حبا في الغرابة ، او رغبة في مجافاة الحاضرة أي روح العصر ، بل كان موقفا حضاريا وقوميا اختاره ابو الطيب منذ عاد من السماوة ولزمه في شعره ونهج سلوكه حتى اواخر ايامه ، حين احس بغربته، غربة الوجه واليد واللسان ، في عالم ليس له . يعلق الوحيد على ابيات لابي الطيب بقوله :

« كان اول امر المتنبي انه اظهر البدوية حدثني احد بني الفصيص بجبلة قال:انحدر من جبال الشراة بقباء كرابيس محشو وزربول في رجله وعمامة زرقاء من قطن تعمم بها مثتنكا بذؤابه ويستر وجهه بطاق منها متنكبا قوسا عربية » (٧)

وفي القصيدة ما ينم عن صداقة قديمة بين الشاعر وممدوحه ، وأياد سابقة لهذا العلوي على ابي الطيب الذي رأى فيه اول صورة للبطل العربي الذي اكتملت فيه صفات المروءة ، بمفهومها الجاهلي ، فهو كريم المحتد ، اريحي وفي ، ذو حسية ، وفارس مفوار ، يجيد الطعن بالقناة والضرب بالسيف ، حتى ليبلغ فيهما الغاية ، كثر حساده لفضله وشجاعته ، كما كثر حساد ابي الطيب، ولقد ساد قبيلته وهو امرد لم يتجاوز سن الاحتلام . ولعل ابا الطيب رأى فيه صورة نفسه ، التي عبر عنها

(٤) بلاشير : ابو الطيب المتنبي ٦٢.

(٥) انظر الواحدي ٦ وعزام ٢ .

(٦) انظر الواحدي ١٦٠ وعزام ٩٢ .

(٧) ابن جني ـ الفسر ٢ : ٤٩ ب .

بشعره آنذاك ، ثم حققها في تمرده على الاوضاع المتردية، وثورتـه على السلطـة في بلاد الشام .

القصيدة الثانية في مدح العلوي (٨) ، وردت فـي زيادات ديوانه الذي حققه الدكتور عبدالوهاب عـزام . نسجها مهلهل ، لا يضاهي نسج سابقتهـا ، وقـد الجيء الشاعر فيهـا الى ضرورات كثيرة والى عبارات متكلفة، والى صور مضطربة التشكيل ، واننا اميل الى استبعادها، ولعلها ممـا قاله ابو الطيب في اول صباه ، وقدمها الـى صديقه وتربه العلوي آنذاك او لعلها ممـا مدح به احـد الشعراء المستجديـن ذاك العلوي الثري السخي ، فنسبت الى ابي الطيب اشهر مادحيه .

حوالي سنة ٣٢١ هـ ، فارق ابـو الطيب العراق ، ولعله اراده ان يكون فراقـا من غير رجعة ،اذا لـم تدفعه الاحداث المتعلقـة بنسبه وجدته واسرته وحقه المهضـوم الى العودة . وكـان قد رسم لنفسه خريطة واضحـة لواقع العصر وحقيقة القوى المتصارعة فيه .

ففي بغداد شهد هوان الحكم العربي نتيجـة ضعف الخليفـة المقتدر ، الذي كان لحما على وضم كما وصفـه ابو الطيب ، لتهالكه على الترف والملذات وخضوعـه فـي القصر لنفوذ الحرم ، الوالدة الاغريقية شغب والقهرمانة ام موسى الهاشمية . وفي الحكم لسلطة الامراء الاتـراك وعلى راسهم مؤنس المظفر ، ونوابـــه واتباعـه وفرقه الخاصة . ولعله ادرك هذا الضعف المتخاذل من ناحية ، وتلك السلطة الغلابة من ناحية اخرى اثناء اقامته فـي بغداد ، حين خلع الامراء الاتراك المقتدر ، ونصبوا اخـاه مكانه ، ثم اعادوه الى الحكم بعد ان رضخ لشروطهم وادرك انه لا قبل له بمقاومة الجيش الذي كـان على رأسه الامراء الاتـراك . وقبل ان يغادر ابو الطيب العراق كان الجيش بزعامة الاتراك قد قام بانقلاب ، واصطـــدم مع انصار الخليفـة ، واستطاع ان يهزمهم وان يقتل المقتدر ، وبقتله طعنت الخلافة في الصميم ، وظل جرحها ينغر حتى قضي عليهـا .

وادرك ابو الطيب قبل مغادرته العراق اشياء اخرى، فقـد بلـغ من هوان السلطة المركزية ان كثر الثائـرون عليهـا المتطلعـون الى تخطف اشلائها ، وبالتالي القضـاء على سلطان العرب . فمرداويج بن زيار مؤسس الدولـة الزياريـة رفـع شعارا صريحا ، كان يرفعه كثير مـن الثائريـن والمدعين والخوارج في عصره ، وهو « انا ارد دولة العجم وابطل دولة العرب » . وميمون القداح قبله رفع شعارا مشابهـا يعبر عـن اهدافه السياسية التـي كان يخفيها وراء اهدافه الدينية ، وهـو رغبتـه فـي القضاء على سلطـان العرب وعلى الديـن الاسلامي الذي جلب اليهم تلـك السلطة وارجاع مجد ايـران ثانية . ولم تكـن غايـة القرامطة ، الذيـن تكررت هجماتهم على مدن العراق في سنوات ابي الطيب الاولى ، والذين اشترك ابو الطيب في حربهـم ، مختلفـة عـن تلك الغايات .

ولم يكـن ابو الطيب ، وهو صاحب الحـق ، يرى نفسه دون هؤلاء جميعا ، ففي تراثه وحقـه وموهبتـه وادراكه العميق لازمة العصر ما يعينه على ان يثور كهؤلاء، وان كـان هدفه يختلف عن اهدافهم ، اذ لا بد ان يسلك مسلكـا معارضـا لمسلك خصومه الذين هضموا حقه ، وان كان سيثور فسيثور لغايـة انبل وهـي احياء روح البداوة ، ومثلهـا في المروءة والرجولة والتعرب ، مقابـل ما كـان يطرح باسم الدين والسياسة آنذاك من دعـوات غايتهـا الخفية القضاء على العرب والسلطان العربي .

خرج ابو الطيب من الكوفة وهو على وعي تام بالقوى التي تنتاش مصير الامة . فهناك المتسلطون في عاصمـة الخلافة من الاتراك ومن اليهم ، وقد آثر ان يتجنبهم فلم يتصل بهم ولم يمدح احداً منهم ، ولو كان مطمعه فـي عسجد يستفيده لفعل ، ولاغدقت عليه العطايا والهبـات ولقرت نفسه وطاب مقامه في بلاده ، ولكنه كان يرى فيهم اعداء لمطامحه ولأمته، غير جديرين بغير الاطراح والازدراء .

وهناك البويهيون الديلم ، الذين تحالفوا مـع بعض خصوم الخلافـة من اصحاب النحل ، ورفعوا شعـار سيدهم وولي نعمتهم مرداويج وكانت اسماء مؤسسـي دولتهم ، الاخوة الثلاثة ، علي وحسن واحمد ، قد اخذت تتردد في احداث ايران الغربية وتبلغ اصداؤها العاصمة، واستطاعوا ان يقتطعوا لانفسهم عددا من الولايات الشرقية، ولم تأت سنة ٣٢٢ حتى اصبح الجنوب ملكا خالصا لهم ، استولوا عليه كمـا استولى السامانيون والزياريون علـى اجزاء اخرى من ايران ولم يبق بيد الخليفة الا حدود ايران الغربية . وكان باستطاعة ابي الطيب ، لو شاء ، ان يضمن لنفسه غدا مشرقا مع هذه القوة الجديدة التي ظهر عنفها وعنفوانها منذ اخذت تنسل تدريجيا من طاعة مرداويـج وتصنع لنفسها امجادا خاصة مستقلة عن سيدها الزياري . ولكن تاريخ هذه الاسرة ، وتاريخ اعتناق الديلم الاسلام ، وتحالفاتهم مع بعض القوى التي كانت تعاديه وتضمر لـه الشر في الكوفة ، وتطلعها الى الاستيلاء على السلطـان العربي ، كل هذا جعل ابا الطيب يطرحها ولا يلقـي الـى زعمائهـا بالا حتى فيمـا بعد ، عندمـا بلغوا اوج عظمتهم، كمـا كان شأنه مع معز الدولة ووزيره المهلبي في اخر زيارة قام بها الى بغداد بعد عودته من مصر .

وكان ثمة بنو حمدان ، وكـان لهم ثقلهم الكبير في السياسـة العباسية منذ سنـة ستيـن ومائتيـن . واستطاعـوا بتوددهم الى الخلافة ، وبمآثرهم في هزيمة بعض خصومهـا ان يتولوا بعض الولايات للمقتدر في اوائل القرن الرابع . وكان من ابرزهم ابو الهيجاء الذي عظـم سلطان الحمدانيين في عهده ، وبـرز اسمـه حيـن ولاه المقتدر الموصل والجزيرة ، ثم في صد القرامطة عن بغداد سنة ٣١٥ . وورثه من ابنائه الحسن (ناصر الدولة) ، وعلـي

---

(٨) انظر عزام ٥٢٦ .

(سيف الدولة) الذي سيكون لابي الطيب معه شأن عظيم . كانت اسماء زعماء الحمدانيين تتألق وابو الطيب ما يزال في العراق ، وكان ابناء هذا البيت العربي العريق يلفتون نظره ونظر كل من يتطلع الى انقاذ السلطان العربي من امراء الاتراك ، والمتغلبين على الاطراف . فهذا فريق ينبغي لابي الطيب ان يراهن عليه وان يختبر حظه معه . وستكون محاولة ابي الطيب لربط حظه بركاب الحمدانيين ، اولى محاولاته للاتصال بالقوى البارزة خارج العاصمة ،في بلاد الشام التي كانت ، بقبائلها الثائرة وبالمتطلعين الى اقتطاعها والاستئثار بها دون الخلافة المركز الثاني للمعارضة ، اذا اعتبرنا بلاد فارس المركز الاول .

ففي سنة ٣٢١ كان ابو الطيب يجتاز حدود العراق في طريقه الى بلاد الشام ، فمر برأس عين وقد اوقع سيف الدولة بعمرو بن حابس من بني اسد وبني ضبة ورباح من بني تميم ، فاهتبل ابو الطيب الفرصة لعقد اواصر الود مع هذا البيت العربي الذي كان له في السياسة العباسية شأن عظيم .

في هذه القصيدة (٩) يسوق ابو الطيب الغزل الذي يقدم به للمديح في ديباجة بدوية ، كان يؤثرها دوما وخاصة في مديحه لامراء العرب ورؤسائهم ، ويبالغ في وصف ما يراه في ممدوحه من صفات الفتوة والمروءة، مما استخلصه هو لنفسه ، وما يتمنى ان يرى عليه البطل العربي المثل ، صنوه او بديله ،وفي ابياتها ما يؤكد ما ذهبنا اليه من معرفة ابي الطيب بمآثر هذه الاسرة العربية ، التي ستكون احدى القوى التي سيلجأ اليها اذا اخفق تدبيره ، وباءت خططه في استخلاص حقه وفي خلاصه الفردي بالخيبة .

ويروي الرواة ان ابا الطيب لم ينشده هذه القصيدة، ولعل ظروف المعركة واضطرار سيف الدولة الى الانسحاب منها حالت دون ذلك ، او لعله طواها لما ستثيره عليه من غضب بعض القبائل ، في وقت كان يخطط فيه للاتصال بالقبائل الشامية ليعجم عودها ويستعين بها على تحقيق هدفه .

القوة الثانية التي لفتت اليها ابا الطيب آنذاك ، وهو بصدد التخطيط لمستقبله ، هي قوة محمد بن رائق. وقد قلد ابناء رائق ، ابراهيم ومحمد ، شرطة بغداد مكان التركي نازوك سنة ٣١٧، وكان ابو الطيب ما يزال في العراق ، وصرفا عنها بعد سنة ، واعيدا اليها وضمت اليهما الحسبة في السنة التالية ،وبرز اسم محمد بن رائق كذلك بعد مقتل المقتدر ، اذ انضم الى الحزب المؤيد للخليفة امام مؤنس التركي وانصاره . وسيكون له دور كبير فيما سيأتي من احداث وخاصة في الوقوف امام مطامع الاخشيد .

والاخشيديون هم القوة الثالثة التي كانت تبرز امام ابي الطيب في حلبة الصراع على الحكم في بلاد الشام . وقد كان للاخشيديين دور كبير في احداث الدولة الطولونية، ولمعت اسماؤهم في مناصب عدة تولوها . وفي عهد المقتدر وابو الطيب في العراق، ولي محمد بن طفج على الرملة ثم اضيفت اليه دمشق ، وفي السنة التي غادر فيها ابو الطيب العراق ضمت الى ابن طفج ولاية مصر ، فضلا عما بيديه من بلاد الشام . وكان ابو الطيب ، دون شك ، يتتبع هذه الاخبار وسواها مما يحدث في ايامه لانه كان يخطط لمستقبله ، ويسعى لاستخلاص حقه المهضوم ، على ضوء صراع القوى في المنطقة ، وخاصة في بلاد الشام ، التي اختارها لتكون منطلقه الى تحقيق غاياته .

ولكن ابا الطيب كان يدرك انه ، وهو الضعيف الحول، المحاط بالحساد والمتآمرين ، لا يستطيع ان يدخل طرفا في قوة من هذه القوى قبل ان يحقق شيئا بجهده الخاص، يلفت اليه انظار المتصارعين على الحكم ، وخاصة هؤلاء الذين يرضى عن خطتهم ، ويلتقي معهم في مشاعره العربية العامة ، التي ستتجه اخيرا الى استرداد السلطان العربي من ايدي اولاء الذين احكموا الطوق حوله وضيقوا عليه الخناق ، وسلبوه كل قدرة على الحركة او العمل . ومن هنا اتجهت انظار ابي الطيب الى القبائل العربية في شمال الشام ، وكان قد خبر الكثير من طبائع البدو وادرك ما يعتمل في اعماقهم من روح التمرد والثورة على السلطان ، وعرف فيهم صفات المروءة والفتوة التي كان يتعشقها ، ويدرب نفسه على انتحالها .

الشاميات الاولى : في جولته الشامية الاولى ، قبل سجنه ، قصد ابو الطيب القبائل العربية وكان بدويا في زيه وطباعه واخلاقه وشعره مما سهل له ان يتغلغل فيهم وان يكسب ودهم ويحوز ثقتهم .

حفظ لنا الديوان في ترتيب ابن وكيع ، وهو اسلم ترتيب في نظرنا ،زهاء عشرين قصيدة ومقطوعة ، قيلت في بعض امراء القبائل من الكلابيين والطائيين ،وقيل بعضها في مناسبات اخوانية كانت تجمعه ببعض شخصيات العصر التي لا تعني مصادر التاريخ والادب بذكرها . وبعض هذه القصائد قيل فيما ارى ، في بعض الولاة .

القصيدة الاولى التي تنتمي الى هذه الفترة هي قصيدته في مدح سعيد بن العباس بن الحسن الكلابي — سمته بعض المصادر سعيد بن عبدالله — وكان فيما يبدو اميرا من امراء بني كلاب الضاربين على الضفة اليسرى من الفرات تجاه منبج . وهو والد اميرين اصبحا سنة ٣٢٤ و٣٣٣ حاكمين على حلب من قبل الاخشيد (١٠) . يبدأ ابو الطيب القصيدة (١١) بمقدمة غزلية بدوية ،ثم

— التتمة على الصفحة — ٦٠ —

(٩) انظر الواحدي ٥٨٩ وعزام ٤٠٨ .

(١٠) انظر بلاشير ٦٧ ، وهو ينقل عن اعلام النبلاء للطباخ .وانظر ابن العديم ١ : ٩٨ ، ١١١ .

(١١) انظر الواحدي ٢٤ وعزام ١٠ .

محمد مهدي الجواهري

فتى الفتيان المتنبي

تحدى الموت واختزل الزمانا
فتى لوّى من الزمن العنانا
فتى خبَطَ الدُنى والناس طرّا
وآلى ان يكونهما ... فكانا
أرابَ الجنّ إنس عبقري
بوادي عبقرَ افترش الجِنانا
تطوف الحور زرِدنَ بما تغنّى
وهنّ الفاتنات به افتتانا
دما صاغَ الحروف مجنّحات
رهافاً مُشرئبّات حِسانا
يَرِدنَ حياضه ينبوع فكر
ويحضنّ اليراعة والبنانا
وطارَ بهن في شرق وغرب
كأن لهنّ في قصب .. رهانا
فويق الشمس كُنّ له مدارا
وتحت الشمس كنّ له مكانا
وآبَ كما اشتهى يشتط آنا
فيعصف قاصفا ويرقّ آنا
وفي حاليه يُسحرنا هواه
فننسى عبر غمرته هوانا
فتى دوّى مع الفلك المدوّي
فقال كلاهما أنّا كلانا
فيا ابن الرافدين ونعمَ فخر
بأن فتى بني الدنيا فتانا
ويا ابن الكوفة الحمراء وشّى
بها سمط اللآلىء والجُمانا
وعاطى رملها مَن اصغريه
عيون الشعر تبرُق والحنانا
وأبقى فوقها دمه ليسقي
هناك بشعب بوان حصانا
لقد كره الطعان وكان ادرى
بأنك وهو مذبوح طعانا
ويا ذا الدولة الكبرى تعالت
وقد سحق البلى دولا كيانا
بحسبك ان تهزّ الكون فيها
فتستدعي جنانك واللسانا
وأن تطري الشجاعة في شجاع
وتعجب حين يعجبك الجبانا
وان تعلو بدان لا يُعلّى
وان تهوي بعال لايداني
فماذا تبتغي ... أعلو شأن
فمن ذا كان أرفع منك شأنا ؟
أم الدنيا الغَرورُ وقد تهاوت
على قدميك ذلا وامتهانا
حلفت أبا المحسّد بالمثنّى
من الجبروت والغضب المعاني
وبالسلع النوافر في عروق
كأن بكل واحدة سنانا
وبالوجه الذي صبغ الرزايا
ببسمة ساخر فقسا ولانا
بأنك موقد الجمرات منّا
وان كُسيَت على رغم دخانا
وان تراثنا ما انت فيه
واشبار حللت بها ثرانا
وأنّا امة خُلقت لتبقى
وأنت دليل بُقياها عيانا

د. منجي الكعبي

مظاهر العظمة والطموح في شعر المتنبي

يدور شعر المتنبي كله تقريبا حول العظمة والطموح . وهاتان الصفتان في نفس ابي الطيب وفي شعره هما عنوان شاعرنا العظيم ورمز خلوده ، وهما سر ما يلقى شعره من روعة وتأثير في النفوس الى اليوم . ولعله انما ملأ الدنيا وشغل الناس بما صوّره من ذلك في ديوانه وبما اوتيه من عبقرية في فنه ، حتى لا يكاد يعرف الادب العربي شعرا في الاعتداد بالنفس وعلوّ الهمة أبلغ ولا اروع من شعر ابي الطيب المتنبي .

ولقد اتصلت العناية بادب ابي الطيب وبشعره من ايام ابن جني معاصره وشارح ديوانه الاول الى يومنا هذا . ولا شك ان ما كتب عنه حتى الآن من دراسات وبحوث ومقالات يحسده عليها ـ وهو الشاعر المحسد طول حياته ـ كثير غيره من كبار الشعراء . ولقد تألف من ذلك كله ومن شروح ديوانه مكتبة ضخمة تفي في الحقيقة باكثر ما يرغب فيه الباحث من مصادر وراجع عن المتنبي وشعره .

غير ان ادوات البحث قد تطورت تطورا مطردا بعد تلك الدراسات الرائدة في العصر الحديث عن المتنبي ، واصبح الباحث المعاصر في العلوم الانسانية يرغب ، مثل زميله في العلوم الطبيعية ، في ان يستعين بالكمبيوتر او النظامة لدراسة المتنبي او غيره من الشخصيات ، وبعبارة اصح يرغب في ان يستخدم هذه الآلة لتصنيف معلوماته عن الموضوع وتحليلها وفرزها وفق ما تتطلبه اغراض الدراسة ومقتضيات الوقت . وفي ذلك ضمان اكبر للدقة والجدوى في عمله وربح للوقت لفائدة الملاحظة والتفكير .

ويوم نرى بعض المراكز او الهيئات العلمية تعتني باستخدام الآلة الالكترونية لاستيعاب كل الاخبار المفرقة من المصادر عن الشاعر وشعره وما كتب عليه من شروح ومختلف ما كان للقدامى والمحدثين من آراء عن عبقريته وفنه ، يومئذ تكون قد فتحنا للدارسين فتحا جديدا في مجال فهم المتنبي وتقييم شعره . لكن اين نحن الآن من ذلك ، وليس بين ايدينا سوى فهرس بسيط للقوافي والاشعار ملحق بديوانه ، واما اخباره فلا تزال مفرقة في بطون الكتب ، لم يجمعها حتى الآن كتاب جمعا تاما منظما ؟

ولو كانت لدينا ملكة حماد الراوية في الحفظ او خلف الاحمر او واحد من نقادنا القدامى لما احتجنا الى ذاكرة آلية تساعدنا على غرضنا من شعر المتنبي ، وربما قد نحتاج اليها مع ذلك لنحقق اقصى ما يتطلبه البحث العلمي من تحر ودقة . فلم نجد بدا في هذه الدراسة التي حددتها المناسبة من المضي على الطريقة التقليدية فرجعنا الى ديوان المتنبي لقراءته قراءة كاملة لم تتح لنا من قبل مستفيدين في الاثناء بعدد من الشروح الموضوعة عليه.

لقد سبقتنا دراسات عديدة يعتقد في اغلبها اصحابها انهم وضحوا جوانب كانت غامضة في حياة المتنبي وعصره والقوا لاول مرة اضواء كاشفة عن ملامح شاعريته وخصائص شعره . وبدون شك نعتبرها كلها محاولات طيبة في طريق المعرفة بالمتنبي ، غير انه ليس ما يمنع من مناقشتها والاختلاف معها في بعض النقاط مع الاقرار لها بالفضل والاسبقية فيما تتفق فيه الانظار او تتوارد حوله الخواطر او يولده الحس النقدي المرهف لدى اصحابها .

ان هدفنا من هذه الدراسة ليس محددا من البداية . فليس في نيتنا مطلقا أن نخرج بصورة تكرس المتنبي النموذج في الذهن العربي او نزيف الصورة الرائعة لبطولته وانفته في الوجدان العربي. لكن طريقتنا في هذا البحث احتجنا الى ان نحددها من البداية . فلا هي الاخذ كيفما اتفق من شعره لتحقيق بعض اخباره او تبرير اقوال احد من العلماء والنقاد فيه ؟ ولا هي تسليط افهام الرواة والاخباريين على شعره لبيان معنى من معانيه او دافع من دوافعه . وانما حرصنا في الاول على تحصيل صورة عامة عن شعره من خلال قراءة مستأنية لديوانه ، وكذلك على تكوين نظرة شاملة عما آلت اليه البيئة في عصره من تطور وتغيير وما اصبح يخضع له الشاعر عموما في حياته العامة او حياته الشعرية من ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ، مع الاحتفاظ بعنصر آخر مهم جدا، ركزنا عليه اكثر للملاحظة وتفسير الظواهر العامة والمتميزة من شعره وسلوكه هو عنصر مفهوم الشعر ، مفهومه في العصر العباسي اي لدى النقاد العرب حتى ذلك العصر ، ومفهومه لدى المتنبي بالذات . لاننا نعتقد ان الصورة التي كانت للمتنبي عن حقيقة الشعر واهدافه واغراضه واساليبه هي المفتاح الذهبي لحل كثير من مشكلات شعره وشخصيته .

وبذلك يمكن ان تسلم الدراسة الادبية من كل اعتساف في الفهم والتقييم يحول دون الرؤية العقيقة والمجردة لصورة الشاعر وابعاد شعره . وهو الهدف من هذه الدراسة في الواقع ، ويبقى من حقنا بعد ذلك ان نحكم للمتنبي او عليه بما شئنا من المقاييس الادبية والانسانية المعاصرة .

* * *

ما هي ابعاد الطموح الذي يعبر عنه المتنبي وابعاد اعتداده بنفسه؟ وما هي الدواعي الظاهرة والخفية لذلك ولما ورد في شعره من تحد

صارخ للقيم والناس والاشياء ؟ وما هي حقيقة ما يصوره الشاعر من ذلك في شعره بما في نفسه وسلوكه ؟ وما موقع ذلك الشعر من النفس العربية عموما ؟ واخيرا ما هو مدى تاثيره في الانسان العربي اليوم واهميته في تشكيل حاضره وصنع مستقبله ؟

ونحن نقدر مبدئيا أن الطموح والعظمة ظاهرتان نفسيتان واجتماعيتان متداخلتان بشدة في كيان الفرد . وهما اساسا لا يعدوان غريزة حب الذات او تاكيد الذات لدى الانسان ، وهي من الغرائز العامة في البشر بحسب ما يؤكده قانون تنازع البقاء والبقاء الافضل . ومن هنا فالعلاقة بين الاحساس بالعظمة ونزعة الطموح علاقة تكاملية ، وتستتبع حتما الواحدة منهما الاخرى .

والملاحظ ان الشعور بالعظمة وما يستتبعه من طموح وتطلع للمجد لا يطفو على سطح الفرد الا اذا صادف صاحبه مناخا ملائما للتعبير عن ذاته بحرية وتحلل ، وبالعكس فقد ينطلق هذا الشعور المزدوج من اغوار الذات فجاة نتيجة كبت وحرمان طويلين .

وقد تشكل هذه الظاهرة على اية حال حالة مرضية لدى الفرد خصوصا اذا كان حجمه الاجتماعي ومؤهلاته والظروف المحيطة به لا تسمح له بتجسيم شيء من طموحاته البعيدة في الواقع العملي ، ويعجز معها على فرض احترامه في نفوس الاخرين .

وبدون ان نطنب في تحليل شيء من انواع العقد والامراض النفسية ودوافعها وعوارضها لدى الفرد وما الى ذلك ، مما هو موضوع مؤلفات متخصصة ، نلفت النظر الى ان العبقرية بجميع صورها لا تخرج في نظر عامة علماء النفس عن كونها حالة مرض او شذوذ ، قد تختلف تأزما او قد تختلف حدة وضعفا . وقد تسبب انفصاما في الشخصية . والملاحظ مع ذلك انه بقدر ما يستطيع الفنان التنفيس عما يعتمل في داخله من أوار العبقرية والابداع بقدر ما يوفق الى حفظ توازنه النفسي والصحي ، وبالتالي بقدر ما يحقق ذاته في الخارج .

فالفن لذلك مجال طبيعي ومامون في الغالب لتحقيق نزعات الفرد في اشكال مختلفة . والفن والحلم صنوان ، كلاهما عالم فسيح لاطلاق النزعات الفردية الكامنة في النفس . بيد ان الفرق بينهما هو ان الفنان يقوم بعمله واعيا ومقيدا في ذلك ببعض القيود . والفرق الاخر هو ان الفنان لا يستشعر بعد تحقيق عمله الفني الا بالانشراح والراحة ولذة اصابة الهدف ، بينما المستيقظ من حلمه يخرج منه كالمطرود من الجنة ويظل لا يتمنى غير أن يعاوده ذلك الحلم اللذيذ او يعود اليه .

ولا يخرج المتنبي عن حالة فنان عظيم منحه الشعر فرصة التعبير بقوة عن دخائل نفسه واحساسه ازاء الناس والحياة . وقد تكون صاحبته في حياته اعراض مرضية نفسية نتيجة ما يحمله من هموم نفسه او من هموم ما يعبر عنه . ولا نجد من ذلك ما تدل عليه اخباره واشعاره ، اللهم حالة نحول لازمته وخبر تلك الحمى التي اضنته حين كان في اوج ازمته بمصر ، مع ما عرف عنه من حدة وقلق في الطبع .

ثم أن الشعر عامة اوسع مجالا للتعبير عن عواطف صاحبه ، بل لقد كان القدامى يعتقدون أن الشعر هو فن القول الوحيد الذي للشاعر فيه مخاطبة الملك باسمه مجردا وباسم امه وبكاف الخطاب للشاعر فيه الافتخار بنفسه امامه . وربما بالغ بعض الشعراء او تسامح بعض الممدوحين اكثر من ذلك للشاعر .

ان كل ما تثيره حياة المتنبي وشعره من مشاكل وتساؤلات في وجه الدارسين يمكن ان تعنينا هنا ، غير ان ابرز ما يهمنا من ذلك القول في نسبه وبيته ، وكذلك القول حول تنبؤه ومعتقده وموقفه من البداوة والعرب وغير العرب واخيرا علاقاته بممدوحيه .

ولقد كان للقدامى والمحدثين آراء وظنون مختلفة في كل ذلك ، وكلهم يستند في الغالب الى شيء من شعره وبعض اخباره لتدعيم رايه او ترجيح ظنه ، غير اننا لاحظنا في بعض التفسيرات شططا وتجاوزا في المقارنة والحكم احيانا . وربما اوقعت الغفلة عن ملاحظة السياق في عدد من الابيات المشكلة من شعره في غير قليل من الوهم والغلط ، قد يكون سببه ايضا نوع من التصور غير الدقيق لحقيقة الشعر وقضاياه في ذلك العصر .

ففي نسبه يروي الخطيب البغدادي عن علي بن المحسن عن ابيه انه قال : « سالت المتنبي عن نسبه فما اعترف لي به ، وقال : انا رجل اخبط القبائل واطوي البوادي وحدي ، ومتى انتسبت لم آمن ان ياخذني بعض العرب بطائلة بينه وبين القبيلة التي انتسب اليها . وما دمت غير منتسب الى احد فانا اسلم على جميعهم ويخافون لساني » .

فمن هذا الخبر ومن قول المتنبي في بيته المشهور :

لا بقومي شرفت بل شرفوا بي ... وبنفسي فخرت لا بجدودي

وبيته الاخر في رثاء جدته لامه :

ولو لم تكوني بنت اكرم والد ... لكان اباك الضخم كونك لي اما

تولد ذلك الرأي الشائع الذي يقول بان المتنبي لم يكن ذا نسب نابه ولذلك لم يكن له فخر الا بنفسه .

لكن الا يصعب تصديق هذا الامر قبل التحقق من الخبر وتوضيح المراد من البيتين المعنيين ، ما هي علاقة صاحب الخبر وهو المحسن التنوخي بالمتنبي ؟ وهل كان يجهل حقا نسبه حتى يتحرى عنه عند الشاعر نفسه ؟ وثانيا هل كان جواب المتنبي جواب المغالط او الصادق في قوله ؟

كل هذه الاسئلة ستبقى قطعا بدون جواب . لكن هل كان المتنبي حقا يعتقد ان عدم الانتساب آمن له واسلم من الانتساب الى القبيلة التي ينتمي اليها ؟ هذا ما نشك فيه ، لان معرفتنا بالتقاليد العربية في الحل وفي السفر في ذلك الحين تجعلنا في ريب مما ورد في ظاهر ذلك الخبر . وهو خبر لا يدل على كل حال على اصل غير مشرف للمتنبي . اما قوله : « لا بقومي شرفت بل شرفوا بي » فهو حقا بيت يدل على لؤم النسب ، لكن الشاعر لم يقتصر عليه بدليل ما قال بعده :

وبهم فخر كل من نطق الضا ... د وعوذ الجاني وغوث الطريد

وقد تفطن لذلك الواحدي فقال في شرحه للبيت الاول : « لو اقتصر المتنبي على هذا البيت لكان الأم الناس نسبا ، لكنه قال بعده البيت التالي » . ومع ذلك فما تكون اهمية المتنبي وبلاغته وقدرته على المديح اذا كان قد اعجزه ابراز قومه في حلة من الافتخار والمجد ، وهو الذي لم يعجزه تصوير كافور في سواده بين الملوك كالفرس الادهم في طليعة الجياد ؟!

اما قوله في البيت الاخر عن جدته :

فلو لم تكوني بنت اكرم والد ... لكان اباك الضخم كونك لي اما

فهو احدى مبالغاته التي قد تصل به الى حد الاحالة في المعنى . وهو على كل حال لا يعني فيه أنه غير كريم النسب من جهة امه ، وانما يريد لو قيل لجدته يا ام أبي الطيب لكان ذلك نسبا لها عظيما . وتقوم طرافة البيت على انه عكس الوضع في النسب ، فجعل الاجداد ينتسبون للاحفاد بدل أن ينتسب الاحفاد للاجداد !

وبالاضافة الى ما يقال عن صفة نسب المتنبي التي شككنا في امرها يقال كذلك انه من اسرة وضيعة — وبعضهم يخفف فيقول متواضعة — دون أن نعرف في الحقيقة من امر هذه الاسرة الا أن والده كان سقاء ، ومات فما رثاه بكلمة واحدة . ولكن حتى هذه المعرفة لا تثبت امام النقد . ذلك ان نسبة السقاية الى والده فهمت ربما مع بعض التجاوز من قول من روى في ترجمته أن محلة كندة التي ولد

بها المتنبي بالكوفة كان « بها ثلاثة آلاف بيت من بين رواء ونساج » ، وربما ساعد هذا الفهم كذلك ما روي من شعر في هجاء المتنبي قاله بعض شانئيه . ولكن حتى هذا الشعر نسبة السقاية فيه ليست لوالد المتنبي بل للمتنبي نفسه ، يقول الضبي وهو احد من هجاه من شعراء عصره :

الزم مقال الشعر تحظ بقربة وعن النبوة لا ابا لك فانتزح

وقال فيه شاعر اخر :

اي فضل لشاعر يطلب الفضـ ل من الناس بكرة وعشيا
عاش حينا يبيع في الكوفة المـا ء وحينا يبيع ماء المحيا

وهجاه ابن لكنك البصري لما سمع بقدومه بغداد راجعا من مصر:

لكن بغداد جاء الغيث ساكنها نعالهم في قفا السقاء تزدحم

ومع ذلك ، فما كل من هجي بشيء الا وكان ما هجي به حقا فيه . كما قد يكون من هجاه من الشعراء بالسقاية انما يريد هجاءه بالمحلة التي ينتسب اليها والمعروفة بكثرة ما بها من السقائين، دون ان يكون والد المتنبي بالضرورة سقاء . على اننا في حاجة الى ان نتحقق من هذا الرقم الضخم من الروائين والنساجين بمحلة كندة ووضعية هذه الحرف في هذا الزمن بالكوفة ..

وحتى على فرض ان المتنبي مطالب بقصائد في رثاء والديه والا شككنا في مكانتهما من نفسه ، فلا بد ان نلاحظ ان الرثاء لا يكون الا عند الفجيعة لا بعد مرورها . ومعروف ان ابا الطيب فقد والديه الاثنين معا في صغره ، فكيف نبحث عن رثاء له فيهما ، فضلا عن كون ديوانه لم يحتفظ لاسباب فنية في الغالب الا بقليل مما قاله في صباه ؟ ونحن لا نفسر قصيدته الميمية الرائعة التي قالها في رثاء جدته بكونه كان مدينا لها بالكفالة دون ابويه ــ كما قيل فحسب ــ بل الغالب في تقديرنا ان يكون قد قالها وخلدت في ديوانه لانه كان وقتها شاعرا عظيما ومن الطبيعي ان تجيء تلك القصيدة في مستوى الجودة التي بلغتها سائر قصائده . ومع ذلك فهذه القصيدة غريبة كل الغرابة . فهي ليست خالصة للرثاء . اذ يجري المتنبي كل ابياتها تقريبا في مدح نفسه ، ولا نكاد نرى فيها شيئا من تعديد فضائل الميت كما هو المعهود في قصائد الرثاء . اللهم ما يؤكد عليه الشاعر من تعلقها الشديد بحفيدها واعتزازها البالغ به ،وحتى ذلك ، فانه يخدم غرض المدح اكثر من الرثاء .

اننا اميل الى ان نرى هذه القصة التي حيكت حول نسب المتنبي واسرته وتصويرهما في صورة لا تبعث الشاعر على الفخر بهما انما نسجها خيال بعض الاخباريين والشراح من خيوط واهية في الاصل. وذلك للتفخيم من صورة المتنبي وتفسير جوانب من نبوغه وشعره .

ونرى ان تلك القصة اصبحت تخدم ذلك الغرض في نفوس الاجيال عن طريق امرين مهمين : عن طريق المقابلة والتناقض بين ما كان عليه المتنبي في اصله وبين ما اكتسبه من مجد لنفسه، والامر الثاني هو انها تعطي تفسيرا نفسيا مغريا عن طريق عقدة التعويض لتعليل ظاهرتي الطموح والعظمة اللتين طفتا على شعره وجاءتا باشكال مبالغ فيها كثيرا .

ودون ان نخدش في هذه الصورة غير التاريخية مع ذلك نريد ان نلاحظ ان قضية النسب في عصر المتنبي لم تبق بنفس الحدة التي كانت عليها قبل عصره ، وربما بمدة طويلة ، فلم يعد هناك اثر يذكر في الشعر لذلك التلاحي بالنسب الذي نعرفه في الجاهلية وحتى الى عصر الدولة الاموية . كما اننا نريد ان نلاحظ كذلك ان المنطق الاجتماعي في ذلك العصر يقضي باعتبار المرء صورة لاصله ــ على الاقل كما يعتقد في نفسه ــ ان كان اصله خيرا ففعله حميد ، وان كان العكس فالعكس . ونجد للمتنبي نفسه تعبيرا عن هذا الفهم السائد لعلاقة الفرد باصله في قوله من قصيدة يمدح بها ابا القاسم طاهر بن الحسين العلوي :

اذا لم تكن نفس النسيب كاصله فماذا الذي تغني كرام المناصب

اي كرام الاصول .

ولذلك كله لا نستطيع ان نرد مظاهر العظمة والطموح في شعر المتنبي الى شعور بالتعويض عن خساسة اصله ، ما دام ذلك لا يقوم عليه دليل . بل ان اختلاف ابي الطيب صغيرا الى كتاب فيه اولاد اشراف الكوفة ، ووقوعه بعد ذلك الى خير بادية ــ بادية اللاذقية ــ وحصوله في بيوت العرب ، وادعاؤه النبوة في الحداثة ، كل ذلك دلائل تدعو بالعكس لتصحيح الصورة التي اشيعت ــ خطأ ووهما كما بينا ــ عن نسب المتنبي الوضيع واسرته المتواضعة . ويمكن بالتالي ان نفسر او نرد مركب الغرور وعقدة الاستعلاء التي استحكمت من نفسه منذ الصغر الى فقد امه . فلا شك انه اصيب بحالة يتم مبكر ولدت في نفسه نقمة عارمة ، فنشأ منافرا متابيا مغالبا للصعاب. كما قد يكون فقدان والده بعيد ذلك قد اثر في تكوينه وعلاقاته بالناس ونظرته للحياة ، يضاف الى ذلك ما قد يكون من تعرض اسرته وهو دون الحلم للهجرة من الكوفة بسبب اغارة القرامطة عليها . كل ذلك لم يكن بدون شك ليمر بابي الطيب دون ان يترك على صفحة وجدانه الشاعري آثارا غائرة توجه تيار مشاعره العاصفة وتكيف سحائب سلوكه الحاد .

اما ما ورد في اخبار المتنبي عن ادعائه النبوة واتباع قوم في بادية السماوة له ونزول قرآن عليه وظهور معجزات على يديه ــ كل ذلك وما شابهه نعتقد انها اخبار حول لقبه ، وكلها جاءت بآخرة لتفسر سبب تلقيبه بالمتنبي . وهو لقب من الثابت انه حمله منذ صباه ، ولم يلقبه به كبير من كبراء قومه او عظيم من عظماء عصره، ولا نعرف انه تأفف منه طول حياته .

وهناك مثل ذلك الخبر الذي يزعم صاحبه فيه انه سأل المتنبي عن نسبه فكتمه اياه خبر اخر يزعم صاحبه ــ وهو المحسن التنوخي صاحب الخبر الاول ــ انه سأل المتنبي عن صحة تنبؤه فاجابه ابو الطيب جوابا مغالطا ، يقول التنوخي : « فاما انا فسالته بالاهواز سنة ٣٥٤ عند اجتيازه بها الى فارس في حديث طويل جرى بيننا عن معنى المتنبي ، لاني أردت ان اسمع منه هل تنبأ ام لا ؟ فاجابني بجواب مغالط لي وهو ان قال : هذا شيء كان في الحداثة »

وربط بعض الاخباريين المتاخرين وهما بين ما وقع لابي الطيب وهو بالشام من اعتقال وبين ادعائه النبوة . بينما ابن جني ــ وهو معاصر له وعارف بالكثير من احواله ــ يؤكد ان المتنبي اتهم بالخروج على السلطان . يقول ابو الفتح :« وكان قوم قد وشوا به الى السلطان في صباه وتكذبوا عليه ، وقالوا له : قد انقاد له خلق كثير من العرب وقد عزم على اخذ بلدك ، حتى اوحشوه منه فاعتقله وضيق عليه فكتب اليه يمدحه » .

ومع ذلك فالخروج على السلطان في ذلك الحين لا يكون الا بدعوة او التهمة باظهار دعوة من الدعوات ، فما تكون دعوة المتنبي ؟ ان ادعاء النبوة لم يكن من سلاح الخارجين في ذلك العصر. بل ان اكثر الدعوات في ذلك الوقت شيعية وكانت رائجة خصوصا من امثال ابي الطيب لكوفيته وعلويته او ميوله العلوية الثابتة . وكذلك نستغرب ان تكون دعوى المتنبي ــ ان كان دعا لنفسه حقا ــ هي دعوة النبوة . واذا كان لا بد من اصل لهذه الوشاية وهذا التكذب عليه ، فلا نجد افضل من حسبان ذلك من ما عرف به من بعد الهمة وسحر القول . وهما امران كانا كافيين ليؤلبا على صاحبهما المغرضين ويغيرا قلب السلطان على كل من يحملهما . فما ادراك اذا كان صاحبهما من اهل الكوفة وطرا على الشام طروءا ؟

ونستطيع ان نجد في كلام الثعالبي ما يؤكد ظننا ، يقول ابو منصور : « انه بلغ من كبر نفسه وبعد همته انه دعا قوما من

رائشي نبله ، على الحداثة في سنه والفصاحة من عوده ، وحين كاد يتم امر دعوته، تادى خبره الى والي البلدة ، ورفع اليه ما هم به من الخروج ، فامر بحبسه وتقييده » ثم يقول بعد ذلك : « يحكي انه تنبأ في صباه ، وفتن شرذمة بقوة ادبه وحسن كلامه ». ولايتحدث ابو القاسم الاصفهاني الا عن فضول نبز به فنمي خبره الى امير بعض اطراف باديه اللاذقية فحبسه .

بل نحن ننكر ان تكون دعوى النبوة واردة في حبسه ،لامرين على الاقل ، الاول هو انه ليس في ما كتب به من شعر يستعطف فيه الوالي الذي سجنه ذكر لادعاء نبوة او شبهها بل نرى الشاعر ينتصل فيه مما رمي به من تهمة الخروج عليه بل نية الخروج عليه فحسب .

والامر الثاني هو انه من المستبعد ، وهو في محل التهمة بدعوى النبوة ان يشبه حاله من جديد بقوم صالح وثمود . وذلك في قوله :

وفي جود كفيك ما جدت لي ... بنفسي ولو كنت اشقى ثمود

والطريف ان المتنبي بعد ان شبه هنا نفسه بعاقر ناقه صالح اشقى قوم ثمود يعكس الآية في بيته المشهور :

انا في امة تداركها الله ... غريب كصالح في ثمود

لكننا كذلك نخالف من يقول ان تلقيبه بالمتنبي كان بسبب هذا البيت ، مع ان هذا الرأي ينسب لابن جني . لاننا قد رأينا ان ابا الطيب لم يرو عنه انه بين لاحد معنى نقبه . ولان ظاهرة التمثل بالانبياء نفسها كثيرة التردد في شعره بشكل غريب . وربما الاصح ان نفسرها بكونها نتيجة لهذا اللقب لا سببا له .

ومن هنا رأينا في القضية المتنبي والنبوة بانه لم يكن هناك ادعاء حقيقي للنبوه من قبل المتنبي وانما هي محاولات مختلفة لتفسير معنى نقبه . ورأينا ان تلقيبه بالمتنبي كان حقيقة في الحداثة اي على معنى صباه الاول وهو في الكوفة وبين اترابه وفي كنف اهله ، قبل ان ينتقل الى الشام او غيرها ، وربما كان تلقيبه بالمتنبي لاول ما اظهر الله سحر الشعر على لسانه . وربما يكون انما لقب بذلك تيمنا وتبركا بالرسول لا ادعاء او تطاولا على مقامه صلى الله عليه وسلم او دعوته السامية .

ثم ما رأيك في حدث تنزل عليه ملك الشعر او شيطان الشعر في قوم نعرف موقع مكانة الشاعر من نفوسهم ، حتى لقد تخلد في اذهانهم واذهان اجدادهم خاصة ان كل شاعر نبي في قومه الا ان يكون غير ذي دعوة ، وكل نبي شاعر حتى يبرئه الله من ذلك ويحقق دعوته .

ولعل مما ساعد على اطلاق لقب « المتنبي » عليه تسميه باحمد وهو اسم الرسول في القرآن وتكنيته بابي الطيب ، والطيب هو احد ابنائه عليه الصلاة والسلام . ولا ننسى مع ذلك ان المتنبي عاش في وسط هو وسط اشراف العلويين بالكوفة وان جدته التي كان في حضانتها كانت احدى صلحاء النساء الكوفيات .

ونلتقي في النهاية برأي طريف للنهشلي القيرواني في كتابه الممتع ، وعنده ان « احمد بن الحسين المتنبي قيل له المتنبي لفطنته» وهو رأي نجد ابن رشيق ينوه به في العمدة ، والواقع ان اغلب المحققين القدامى لا ياخذون بخرافة ادعائه النبوة ، ويردون لقبه الى ما تميز به من فطنة ، وخاصة في الشعر منذ صغره . ويحكى ــ وهي حكاية تصدق رأي النهشلي ــ ان المعتمد بن عباد صاحب قرطبة واشبيلية انشد يوما في مجلسه قول المتنبي :

وما الحسن في وجه الفتى شرف له ... اذا لم يكن في فعله والخلائق

وجعل يردده استحسانا له وفي مجلسه ابو محمد عبدالجليل ابن وهبون الشاعر الاندلسي فانشد ارتجالا :

لئن جاد شعر ابن الحسين فانما ... بقدر العطايا واللها تفتح اللها
تنبأ في نظم القريض ولو درى ... بانك تروي شعره لتالها

ونقل حازم القرطاجني عن ابن علي بن سينا « ان العرب كانوا ينزلون الشاعر منزله النبي فيتعادون لحكمه ويصدقون بكهانته »

وكل ما نعلمه بعد ذلك على تلقيب ابي الطيب بالمتنبي هو ما يكون قد تركه هذا اللقب من اثر في نفسه وسلوكه وشعره . اذ لا اقرب من ان يكون قد ملأه هذا اللقب الفخم اعجابا بنفسه وقوى لديه شعور المتفوق على سائر البشر . وربما لكونه غير نبي على الحقيقة ولا على المجاز ولا حتى بالادعاء لا تراه يستغفر للناس او يستشفع لهم او حتى يظهر مجرد التسامح معهم بل تراه بالعكس سيء الظن بالناس جميعا كثير السخط عليهم . وربما بسبب ذلك ايضا اكثر في شعره من تشبيه غربته في قومه وفي فنه وفي الحياة عامة بغربة الانبياء والمرسلين ، كقوله :

ما مقامي بارض نخلة الا ... كمقام المسيح بين اليهود

وقوله : تيممني وكيلك مادحا لي ... وانشدني من الشعر الغريبا
فاجرك الاله على عليل ... بعثت الى المسيح به طبيبا

ولم يكن المتنبي يقتصر في الحقيقة على تشبيه نفسه فقط بالانبياء بل قد تجره المبالغة في المدح احيانا الى تشبيه بعض ممدوحيه بصفات الانبياء وبما هو اعظم ، كانه بذلك يريد ان يشرك ممدوحيه بما هو من صفاته وخصائصه تكريما لهم او لنفسه بهم . ومن ذلك ما يقوله في مدح محمد بن زريق الطرسوسي :

لو كان ذو القرنين اعمل رأيه ... لما اتى الظلمات صرن شموسا
او كان صادف رأس عازر سيفه ... في يوم معركة لاعيا عيسى
او كان لج البحر مثل يمينه ... ما انشق حتى جاز فيه موسى
او كان للنيران ضوء جبينه ... عبدت فصار العالمون مجوسا

ويبدو ان حاديه الاكبر في رحلة الطموح والعظمة هو هذا اللقب الذي حمله منذ صباه كان يحدوه بقوة وبدون هوادة في سائر احواله وشعره . وقد نستطيع على ضوء ذلك ان نفسر ما وصف به ابو الطيب من النهور والتجاسر وحدة الطبع .

الا ان تعامل الشاعر بهذه الصورة مع سير الانبياء وعدم انكار احد من الممدوحين عليه ذلك لنفسه او لهم ، يدعونا الى ان نفكر في ان الوسط الثقافي والديني عامة كان متسامحا مع الشعراء فيما يقولون . وكان اكثر الناس يحملون مبالغاتهم محمل الفن ويجرونها مجرى الجوازات والضرورات الشعرية ، ولا بد ان يكونوا اكثر تسامحا مع من كان ذلك ديدنه وهجيره كالمتنبي . ونقول ذلك لاننا لا نرى كيف يمكن ان نرد المسالة الى موقف اعتقادي معين . والحال ان ابن جني وغيره ممن لاحظ ذلك في شعر المتنبي لم يقل الا انه « كان يتجاسر في الفاظه جدا » :

ولم يكن ذلك منه عن تشيع فيه لان شعراء الشيعة والاسماعيلية لا يمدحون من دون ائمتهم بصفات الانبياء ، بينما نجد المتنبي يمدح نفسه وغيره بما هو فوق ذلك احيانا بالتشبه بالخالق . من ذلك قوله يمدح الاوراجي الكاتب المتصوف :

واذا مدحت فلا لتكسب رفعة ... للشاكرين على الاله ثناء

وقوله في سيف الدولة مع الاعراب الخارجين عليه :

ولكن ربهم اسرى اليهم ... فما نفع الوقوف ولا الذهاب

وقال يصف كيف استقبله ممدوحه وصفا يذكر بما وصف به الله تعالى نفسه على العرش :

فلما جئته اعلى محلي ... واجلسني على السبع الشداد

وقوله يمدح عبيدالله بن يحيى البحتري :

فكن كما انت يا من لا شبيه له ... او كيف شئت فما خلق يدانيكا

وقوله يمدح شجاع بن محمد الطائي :

كن حيث شئت يسر اليك ركابنا   فالارض واحدة وانت الاوحد

وقال يمدح المغيث بن العجلي :

واعطيت الذي لم يعط خلق   عليك صلاة ربك والسلام

وقد كثر الطعن على المتنبي بسبب ذلك الشعر وغيره في كتب بعض شراحه ، من ذلك ان الواحدي توقف متحرجا عند قول ابي الطيب :

اي محل ارتقي ؟   اي عظيم اتقي
وكل ما خلق الله وما لم يخلق
محتقر في همتي   كشعرة في مفرقي

فقال: قوله وما لم يخلق،ليس معناه ما لا يجوز ان يكون مخلوقا كذات الباري عزوجل وصفاته ، لانه لو اراد هذا للزمه الكفر بهذا القول،وانما اراد ولم يخلقه مما سيخلقه بعد، وان كان قد لزمه الكفر باحتقاره خلق الله وفيهم الانبياء والمرسلون والملائكة المقربون » .

ونحن نعتقد ان المتنبي، وقد قال هذه الابيات ارتجالا في صباه، لم يفكر مطلقا في شيء من المعنى الذي استنبطه منها بكل تفقه الواحدي ، فضلا عن كون حديث الخلق في البيت الثاني متعلق في الحقيقة بمحل وبعظيم وليس بانبياء ولا ملائكة واحرى بالله . ومع ذلك فذكر الله في البيت نفسه لا يدل على تجديف في حق الخالق، وانما يريد ابو الطيب في اندفاع صبياني ان يقول ان همته لا تعجز عن ارتقاء كل محل رفيع ولا تهاب دون ذلك احدا ولا عظيما . فانت ترى ان الواحدي استحضر كل علمه بالدين ونسي شخصية المتنبي وما يحيط بها من تحديات كتب الشاعر على نفسه ان يرفعها.

وكذا الاصفهاني ابو القاسم في كتابه« ايضاح المشكل في شعر المتنبي» فقد قال عنه « هو في الجملة خبيث الاعتقاد » ، وورّد ابياتا عديدة من شعره الى مذاهب المتفلسفة والسفسطائية والتناسخ والقضائية والشيعة والحشيشية وغيرها ، ثم يقول وكانه يعرّض به : « والانسان اذا خلع ربقة الاسلام عن عنقه واسلمه الله عزوجل الى حوله وقوته وجد في الضلالات مجالا واسعا ، وفي البدع والجهالات مناديح وفسحا » .

لكن التكفير بالشعر في تاريخ الادب العربي ليس مذهب قلة من النقاد في عصر المتنبي وفي غير عصره بل هو مذهب قائم في كل العصور وله دعاته من انصار التادب حتى في الشعر بآداب الدين واعتبار ما يلزم نحو ذات الله وصفاته والانبياء ورسالاتهم والملائكة والاولياء والمقربين . وتلك مدرسة مشهورة في النقد العربي تقابلها وتساجلها احيانا الغلبة مدرسة اخرى يرى اصحابها ان الشعر في حل من الدينيات لاسباب بلاغية صرفة لا لامر اعتقادي راجع لايمان قائله او منشده . ونجد ابن جني يدافع في هذا الشأن عن المتنبي دفاعا حارا . فحين عرض الى قول المتنبي يمدح احد الفاطميين :

وابهر آيات التهامي انه   ابوك واجدى مالكم من مناقب

قال ابو الفتح : « قد اكثر الناس القول في هذا البيت وهو في الجملة شنيع الظاهر . وقد كان يتعسف في الاحتجاج له والاعتذار منه بما لست اراه مقنعا ومع هذا فليست الاراء والاعتقادات في الدين مما يقدح في جودة الشعر ورداءته » .

ومن غريب ما نلاحظه في هذا البيت انه صورة مكررة للبيت الذي توقفنا عنده سابقا في رثاء جدته حيث جعلها تفتخر بانتسابها اليه بدل العكس :

ولو لم تكوني بنت اكرم والد   لكان اباك الضخم كونك لي اما

فهو في هذا البيت كذلك جعل على الظاهر ممدوحه الفاطمي يفتخر بانتساب الرسول اليه . وكان العكس بطبيعة الحال هو الاليق لان علماء الدين لا يحكمون الا بالظاهر . غير ان العروضي وهو احد شراح المتنبي ذهب في تفسير هذا البيت مذهبا طريفا لا يخلو من اقناع حين قال عنه :« هذا بيت حسن المعنى مستقيم اللفظ حتى لو قلت انه امدح بيت في الشعر لم ابعد عن الصواب ، ولا ذنب له اذا جهل الناس غرضه واشتبه عليهم »ومعنى البيت عند العروضي ، ان كفار قريش كانوا يقولون ان محمدا صنبور ابتر ـ اي منفرد لا عقب له ـ فانزل عليه الله : « انا اعطيناك الكوثر » ـ اي الكثير واما شانئك فهو الابتر فقال المتنبي : انتم معشر الفاطميين من معجزات النبي وآية لتحقيق قول الله فيه .

ومع ذلك فابن جني انما دافع عن الشعر ان يدخل الدين في مقياس جودته ورداءته لا على المتنبي وصحة اعتقاده او سلامته . وبامكاننا ان نلتقط اشارات اخرى من شعره نقفي بها على آثار الاصفهاني ، تدل على رقة دين المتنبي . اهمها غياب ذكر الجنة والثواب والعقاب في مرثيته وفي كل تاملاته فيما بعد الموت ، غير انه من الصعب ان تقبل ان المتنبي كان في الوقت نفسه شيعيا وسفسطائيا وحلوليا وقضائيا ، ولا يمكن ان نتصور كالاصفهاني ان ابا الطيب كان وعاء لجميع المعتقدات التي ذكرها في شعره . وانما المسالة في تقديرنا ان الشاعر استعمل كل ثقافته الفكرية بدون تحرج بل احيانا بكل صلف ، وركبها لكل اغراضه واظهر منها بحسب من يتجه اليهم في شعره ، لا بحسب ما يمليه عليه اعتقاده . وهذا ديدن اغلب الشعراء من قديم الزمان .

وان كان من سؤال عن اعتقاده هو ، لا عن اعتقادات من يتحدث اليهم او يشبه باعتقاداتهم في شعره ، فجدير بنا ان نلاحظ اولا ان الادب العربي يحفل بامثلة الشعراء الزنادقة ، ولم يكونوا كلهم على الزندقة في الحقيقة . وانما هي مذاهب الشعر ذهبت ببعضهم كل مذهب ، وكم شاعر اودى به لسانه .

وحين كان النصف الاول من القرن الرابع ، في عصر المتنبي ، كان الاخذ بالزندقة قد خف بل كان ينقطع ،وتحلل الشعراء من ربقة الفقهاء وتغاضى السلاطين عن مجازفات شعرائهم واحالاتهم طلبا لمديحهم ورغبة في المنافسة بهم .

وكان الناس قد عرفوا المتنبي منذ اول عهده بالشعر على غاية من الفضول و « التهور » في الفاظه ومعانيه، وكانوا قد عرفوا كذلك ان نفسه قد يكون سكنها شيطان الشعر او شيطان الغرور ولن يبرحها ابدا حتى يبرح روحه جسده . وربما لذلك احتملوا منه ما لا يحتمل من غيره لروعة شعره وسحر بيانه .

ونحن نعتقد بصورة عامة انه من الصعب البحث عن اعتقاد معين لشاعر من الشعراء لان طبيعة الشاعر مجافية للعقيدة العامة وخاصة في حالة شعراء كبار من امثال المتنبي والمعري وبشار . فلم يكن للمتنبي قلب يعرف الاطمئنان والخشوع والضراعة طريقا . ولم يوصف ولا شوهد من احواله الا عكس ذلك . فقد كان بحق كما وصف احدهم « صاحب ضجرات واختيارات » . ويمكن استعارة هذا البيت من شعره لتمثيل حاله اصدق تمثيل :

كريشة بمهب الريح ساقطة   لا تستقر على حال من القلق

او قوله يتحدث عن نفسه :

وما انا غير سهم في هواء   يعود ولم يجد فيه امتساكا

ومع ذلك ، فلم يتنك المتنبي لحظة في الاسلام او يشكك في دين من اديان الله ، ولكنه عرض في شعره لكثير من المسائل الاعتقادية، ربما برايه احيانا واحيانا بغير رايه . وليس يمنع الدين ذلك على احد ، فما بالك بشاعر .

ومع ذلك ايضا فلقد كان المتنبي حياته كلها، خيرا من كثير من اهل زمانه ، من الشعراء وغير الشعراء ، ممن كانوا يراوحون في حياتهم بين الخلوة المحظورة والخلوة للعبادة . فلم يعرف عن ابي الطيب انه كان يوما من انسائه او جلسائه الخمر او النساء او الغلمان . وقد عزا بعض الدارسين ذلك الى مذهب يعتقده ، لعله المذهب القرمطي . ومن المحتمل في راينا ان يكون سبب هذا الانصراف غير

مذهب بعينه . بل هو امر راجع الى مزاجه وما جبلت عليه نفسه . لانه في المرات التي عرض فيهـا لهذه اللذائذ في شعره لم يظهر تحريما بشأنها او كراهـة لهـا في ذاتها .بل نستشف من ردود فعله ازاءها بانه كـان يملك نفسه ملكـا شديدا عن مواطـن الابتـذال والاذلال والتعرّض للاعراض . ونحن نعرف انه لم يكـن شيء في نفس المتنبي ابغض لـه من الاشتراك والناس في حالة واحدة ، حتى لقـد عرّض ببدر بن عمار ، وكان كل مرة ينقطع عـن الخمر ثم يعـود اليهـا وتصبح حاله فيهـا وهو ملك كحال غيره ، فقال له :

ايها الملك الـذي ندمـاؤه شركاؤه في ملكـه لا ملكـه

ولو كان المتنبي حرّم على نفسه شرب الخمر لاعتقاد صميم يعتقده لما ترخص لنفسه مرة واحدة تحت الحاح بعض ممدوحيه وشرب للود. ونحن نجد في ديوانه انه سقاه بدر بن عمار ولم يكن له رغبـة في الشراب فقال :

لم تـر مـن نادمت الا ك لسوى ودك لـي ذاك
ولا لحبيبهـا ولكنـي امسيت ارجوك واخشاك

ومن ديوانه ايضا انه عرض عليه محمد بن طغج الشرب فامتنـع فاقسم عليـه بحقه فشرب وقال :

سقاني الخمر قولك لي بحقي وود لـم تشبـه لـي بمـذق
يمينـا لو حلفت وانت نـاء على قتلي بهـا لضربت عنقي

ويبدو ان بدر بن عمار كان لجّ عليه مرة في شرب الخمر عنده ، فلم يجـد المتنبي بدا مـن من ان يصانعه هنيهـة لم يلبث بعدهـا ان تظاهر بالاشفاق على وعيه وتخلص منه حتى لا يغاضبه بهذين البيتين:

نـال الـذي نلت منـه للـه مـا تصنـع الخمـر
وذا انصرافي الـى محلـي أآذن ايهـا الاميـر ؟

ولعلـه بعد هذه الحادثة يمكن ان نضع هذه الابيات التي جاء في مقدمتهـا بديوانه : انه عرض عليه بدر بن عمار الصحبة للشرب من غـد فقـال ارتجالا :

وجـدت المدامـة غلابة تهيـج للقلـب اشواقـه
تسيء مـن المرء تاديبـه ولكـن تحسن اخلاقـه
وانفس مـا للفتـى لبـه وذو اللـب يكـره انفاقه
وقدمت امس بهـا موتـة ولا يشتهي الموت من ذاقـه

وموقف المتنبي في هذه الابيات واضح ، فامتناعه عن الخمـر امر يمليه عليه الحفاظ على عقله وسلوكه . وهو موقف طبيعي ممن ظروف نشاته كظروف نشاة المتنبي وممن تحمل همّ ما لقيه الناس به وهـم نفسه ، ليكـون دائمـا كوكب المحافل وحديث الدنيـا باسرها (١) . ومن طريف ما يلاحظ في موقف المتنبي من العقل ، او مما يدل علـى ان عقل المتنبي هـو عقل لا يدعو صاحبه الا الى فعل العظائم انه لمـا عزم وهـو بمصر على مدح فاتك الاخشيدي والي كافور ـ وكان يلقـب بفاتك المجنون ـ قلب ابو الطيب الذم بلقبه مدحـا فقال :

وقد يلقبه المجنون حاسده اذا اختلطن وبعض العقل عقال

ويمكن ان نقول مثل ذلك في كل مواقف المتنبي من الناس والحياة وهي مواقف نابعـة عن عقيدة خاصة به اكثر مـن كونهـا عن عقيـدة عامة ، قرمطية او غير قرمطية ، ياخذ بهـا مـع غيره من النـاس .

وما مبادىء عقيدة المتنبي هذه ـ في نظرنا ـ او اصـول هـذه

(١) ويعبر عن موقفه ذاك باكثر وضوح فـي قوله :

وترى الفتوة والمروءة والابـو ة فـي كل مليحة ضرّاتهـا
هن الثلاث المانعاتي لذّتـي في خلوتي لا الخوف من تبعاتها

واصاب العكبري في شرح هذه الابيات حين ذكـر قول الحكيـم : النفوس المتجوهرة تترك الشهوات البهيمية طبعا لا خوفا .

الفلسفـه الخاصة به الا اصداء لتطلعات نفسه ومبررات لتحقيق مآربه ومطامحه الذاتية . ونحـن نقدر أن شخصية متجوهرة كمـا قال العكبري، سخصيـة هي قوة وشاعريـه المتنبي لا يمكـن ان تكـون مفاهيم الاشياء لديهـا نابعـة منها بقدر مـا تكون منبعثة منه عليها . وقـد لا نجاوز اذا قلنا انه ليس بشاعر من تكون للاشياء والمواضعات قيـم ذاتيـة ثابتـة فـي نظـره .

ولذلك ، فان ايمـان ابي الطيب بالقدر ليس على مذهب الحشوية بل يعتقد ان الفنـاء يمكـن رده ، وكذا الحسن والقبح، فهـو عنـده ليس ذاتي في الاشياء بل مـا حسنته نفسه فهـو حسن وما استقبحته فهـو قبيـح (★) . وهذه المبادىء انسب له في الشعر وابلـغ لـه في تحقيق امانيه . وقد تقدمت امثلة من ديوانه على ذلك . ونريد ان نشير هنـا فقط الى مثال طريف يصور لنـا كيف ينعكس موقف المتنبي من الاشياء الخارجيـة على صورهـا في نفسه ، ففي قصيدة مدح بها سيف الدولة وكـان جالسا تحت قبة من الديباج عليهـا صورة ملك الروم وصورة وحش وحيوان قال ـ وكأنه لا يستطيع ان يرى صورة ملك الروم الا ذليلا امام ملك العرب ـ :

وفي صورة الرومي ذي التاج ذلة لابلج لا تيجان الا عمائمـه

لقد كانت الحياة العامة حول المتنبي لا تبعث نفسه الانفراديـة والقلقـة بطبيعتهـا على الاطمئنـان لاحـد او انرضى بشيء ، فغربته عن جميع المذاهب القائمة والسياسات الحاكمة لم تسلمه الا الـى الانطـواء على شعره يحقق به وجوده وينشر فيه اعلامه . ونظـن انه كان يفعل للاستيلاء على عرش الشعـر فعل المستولين على السلطة في عصره. فلقـد رثى ولد سيف الدولة بقوله :

توليه اطراف البلاد رماحـه وتمنعـه اطرافهـن من العـزل

ولـم تكن للمتنبـي فيمـا نعلم صنعـة اخـرى غير صنعـة الشعر . ونعتقـد انهـا حرفتـه الوحيـدة منها يأتيه رزقه ومنها يستمد مجده واشعاعـه . فلزمتـه اخـلاق الشعراء المادحين . وهي ليست في الحقيقة اخـلاق سلوكيـة او فلسفية بقدر ما هي وسائل مشروعـة فنيـا واجتماعيـا لكسب قوتـه وتحقيق فنه . ولذلك كان من الطبيعي ان يكـون من اسمى القيـم الاجتماعيـة في نظـر الشاعر الجود والكرم . وهي اخلاق المهنـة ورثها الشعراء منذ وقت طويل في تاريخ الشعـر العربي . ولذلك كان من الطبيعي ايضا أن يكون التلاحي والمغاضبة بين الشعراء وممدوحيهم وبين الشعراء بعضهم مع بعض لا مـن اجل مبدأ او فكرة ولكـن مـن اجل تطفيف في الجائزة او الحرمـان منها .

ونحن نعتقـد ان المتنبي كـان خاضعا في دورته الشعريـة لثلاث جاذبيـات كبرى : جاذبيـة الجائزة وجاذبية الجودة الفنية وجاذبيـة الشهرة . وهو في الواقع لا يخرج بذلـك عما يخضع له عادة سائـر الشعراء . غير ان جانب الاصالة في المتنبي جعله يحاول محاولة نادرة، هي ان يجعل كل ما حوله منجذبا اليه خاضعا لهواه محققا لرغائبـه وهموم نفسه . وكان على المتنبي ان يحقق مع ذلك توازنه بيـن هذه الجاذبيات المتقابلة . ولعله انما وفق فيما وفق فيه بفضل اخلاصه الشديد مع نفسه اي بقائه كما هو وبفضل اخلاصه الشديد لفنه .

لقد نجح المتنبي في ان يرتفـع بشعره الى مستوى جوائز الملوك والرؤساء ، وان يبلـغ به في التجويـد مرتبة تعجب العلمـاء والنقاد، وان يفتح له ابواب الشهرة في غرب العراق وشرقهـا متحديا كل ضروب الاحتكار او الاستحواذ التي حاولهـا الملوك ازاءه ..

كان المتنبي يربأ حتى بالهجاء على مـن ليس اهلا لشعره . وكان ذلك ادراكـا عميقـا منه لاهميـة الشعر وشعره بالخصوص . وهو ادراك

(★) كقولـه :

ما الخوف الا ما تخوفه الفتى ولا الامن الا ما رآه الفتى امنا

غريب ،لان الناس كانوا قد تنزلوا بالشعر قبله وفي عصره الى ابسط اغراض الحياة ومرافقها . وكان لابي الطيب راي طريف كذلك في منح الملوك التي تعطي على الشعر ، يدل على تقدير عظيم للفن واحلاله فوق كل مقابل . ولم تكن الا نفس المتنبي او نفس كنفسه تزكي هذا التقدير للفن ، ولم تكن الا عبقرية كعبقريته لا تستطيع ان تصنع الشعر على نسبة الممدوح في نفسه او نسبة الجائزة منه ، او تجل عن ذلك . وظل المتنبي مخلصا مع نفسه ومخلصا لفنه رغم ما كان يلاحظه بمرارة من تصرف الممدوحين بشعره عطاء عليه او مضاهاة به ، ويقول:

ومن يظن نثر الحب جودا   وينصب تحت ما نثر الشباكا

وهو تعريض بسائر الملوك ، يشير الى انهم يجودون طمعا في جر المنافع كمن نثر حبا تحت شبكة لم يعد ذلك جودا بالحب لانه انما نثره لاخذ الصيد الذي هو خير من الحب .

ويقول في بعض مخاطباته للملوك :

وما رغبتي في عسجد استفيده   ولكنها في مفخر استجده

ولا نستطيع ان نقول ان المتنبي يبرر هنا لاخذ الجائزة ، لان معرفتنا بنفسيته تؤكد انه كان يحيى بالفخر وللفخر ، ولان الفنان ـ من ناحية اخرى ـ انما يزكو فنه بما يظهر الناس من شعور الاعجاب به ؛ وكانت الجائزة مظهرا من مظاهر ذلك الاعجاب ولا تزال الى اليوم . ويقول المتنبي مخاطبا بعض ممدوحيه :

كل شعر نظير قائله فيك وعقل المجيز عقل المجاز

ولدينا خبر على غاية من الاهمية اذ يساعدنا على فهم بعض احوال المتنبي في هذه القضية وما يتصل بها وخاصة علاقته بالممدوحين وتقلبه بين الامصار . وقصة هذا الخبر انه لما كان ابو الطيب بارجان عند ابي الفضل بن العميد جاء ابن العميد كتاب من عضد الدولة في طلب المتنبي ، فانباه ابن العميد به فقال : مالي وللديلم ؟ فقال ابو الفضل : عضد الدولة افضل مني ، ويصلك باضعاف ما وصلتك به ! فاجاب : « باني ملقى من هؤلاء الملوك اقصد الواحد بعد الواحد ، واملكهم شيئا يبقى ببقاء النيرين ويعطونني عرضا فانيا، ولي ضجرات واختيارات فيعوقونني عن مرادي فاحتاج الى مفارقتهم على اقبح الوجوه ». فكاتب ابن العميد عضد الدولة بهذا الحديث، فورد الجواب بانه مملك مراده في المقام والظعن .

وموقفه من جوائز الملوك يوضحه كذلك ما رواه التبديهي قال :« ان المتنبي لما كان بارجان قال : « الملوك قرود يشبه بعضهم بعضا لا على الجودة يعطون » وهو حكم صحيح في عمومه غير ان المتنبي متهم فيه بمعاداة جميع الشعراء لفرط العجب بنفسه وبشعره ، كالديك يبغض ما دونه من الدجاج في الحبة الواحدة ولو على شبع . ولذلك كنا نفسر ظاهرة الشكوى من الحساد المنتشرة بكثرة لافتة في شعره بالانانية المستحكمة من نفسه في علاقته بالاخرين . فكان هو المحسود على الحقيقة والناس هم المحسودون . يقول في قصيدة في مدح سيف الدولة :

فابلغ حاسدي عليك اني   كبا برق يحاول بي لحاقا

فهو شخص لا يرضى بالمشاركة في شيء .

اذن فقد فصل المتنبي بين الاخلاص لفنه وبين الجائزة عليه دون ان يستطيع الفكاك من اقتضاء الجائزة او دون ان يجد غرضا لشعره غير غرض المديح . وقد بيّنّا ان ذلك لم يكن عن قلة تطلع منه الى اغراض اخرى يقول فيها الشعر ، ولكن لانه كان يحب ان يمدحه الناس بشعره . فلم يكن امامه الا ان يمدح به الملوك والعظماء ليشتهر امره ويذيع خبر جوائزهم له ويعظم قدره عندهم فيكون الممدوح على الحقيقة وهم المادحين . وتشهد بذلك اخبار استقبال الملوك له وماالبسوه من الخلع الملكية وما وضعوه بين يديه من البدر والهدايا ورضاؤهم خاصة بشرطه في عدم الوقوف بين ايديهم عند الانشاد على العادة في تعظيمهم . وادل من ذلك كله انك تقرأ قصائده في مديحهم فلا ترى قصيدة واحدة معطلة من مفاخرة . بل انك تواجد من قصائده ما اغلبها في مدح نفسه واقلها في مدح الملك . وتراه يبدأ القصيدة بحديث همته ومعاليه وتحديه الصعاب ويلم الماما بالمدح ثم يتركه للفخر بنفسه من جديد ،ويراوح بين شخصه وشخص الملك في المديح حتى لا يترك خصلة من خصال الملوك لا يشاركهم فيها الا الكرم . وحسبهم لانه انما يقتضهم العطاء على شعره .

فقد ذكر ابو القاسم الاصفهاني ان المتنبي لما اتى سيف الدولة « اشترط انه لا ينشد الا قاعدا وعلى الوحدة ، فاستحملوه واجابوه اليه . فلما سمع سيف الدولة شعره حكم له بالفضل وعد ما طلبه استحقاقا » فهل نال الشعر اشرف من هذه المكانة على يد غير المتنبي ؟ ولم تكن مواقف ابي الطيب مع غير سيف الدولة من الملوك باقل من هذا الاعزاز لنفسه والتشريف لشعره . حتى عُرف ذلك من رسوم المتنبي في انشاد الشعر . فيروي الاصفهاني كذلك انه قام بحضرة عضد الدولة وبيده درج « فاجلسته عضد الدولة » . ولما قصد ابو الطيب مدح ابا القاسم طاهر العلوي كانت حاله معه اعجب ، فقد قال علي بن القاسم الكاتب : كنت حاضرا هذا المجلس فما رايت ولا سمعت ان شاعرا جلس الممدوح بين يديه مستمعا لمدحه غير ابي الطيب فاني رايت هذا الشريف قد اجلسه في مجلسه وجلس بين يديه فانشده القصيدة » .

ولذلك نستغرب ما يتناقله مؤرخو الادب عن تهافت المتنبي على الجائزة ، وخاصة كما يصورونه في علاقته بكافور ، يريق ماء وجهه في طلب ولاية منه او اقطاع بمصر . ولهم في ذلك قوله في بعض مدائحه لكافور :

اذا لم تنط بي ضيعة او ولاية   فجودك يكسوني وشغلك يسلب

وقوله له في بيت سابق من القصيدة نفسها :

أبا المسك هل في الكاس فضل أناله   فاني اغني منذ حين وتشرب

قالوا : ان الولاية التي كان يطمع فيها المتنبي هي ولاية صيداء، وكان كافور وعده بها وقالوا ايضا : ان آماله الواسعة في السلطان هي التي حملته الى مصر ، فلما لم يظفر من ابي المسك بضيعة ولا ولاية هجاه ككل شاعر كالمتنبي يمدح ويهجو بالكذب من اجل مال يصيبه او لا يصيبه .

ونحن نعتقد ان ذلك غير صحيح وانه من بعض ما وقع من اوهام واغاليط في تاريخ الادب العربي لاسباب مختلفة منها قلة التحري في الاخبار وعدم المطابقة بينها وبين احوال الشاعر في نفسه وفي فنه .

لقد راينا من احوال الشاعر ونفسيته ما يكذب كل الاخبار الواردة عن تواضعه او اتضاعه بشخصه او بشعره لانسان ما او في محل من المحال . وعلاقته بكافور لا بد ان نراجعها على هذا الاساس.

وخبر هذه الولاية التي قيل ان المتنبي كان يطلبها يستند فيما يبدو لنا الى امرين : الى مجرد دسيسة من ناحية ، ومن ناحية اخرى الى ذلك البيت الذي جاء فيه ذكر الولاية والضيعة . غير ان تلك الشائعة او الدسيسة سرعان ما انقلبت على السنة الرواة الى وعد قطعه كافور على نفسه للمتنبي. ثم اتخذ الشراح ذلك البيت مصداقا للوعد ، ونسي الامر . ولم نر من تفطن الى التامل في المقصود الحقيقي للمتنبي من البيت في تلك القصيدة وفي ضوء ما تطورت اليه انذاك علاقته بكافور وعلاقة كافور به .

والروايات المختلفة في هذا الموضوع كلها ظاهرة التلفيق ، من ذلك ما ذكره الاصفهاني قال : « .. وسمعت من قال : ان كافورا لما سمع قوله :

اذا لم تنط بي ضيعة او ولاية   فجودك يكسوني وشغلك يسلب

يلتمس ولاية صيداء . فأجابه : لست اجسر على توليتك صيداء، لانك على ما انت عليه تحدثك نفسك بما تحدث . فان وليتك صيداء فمن يطيقك ؟! » وقال بعض الشراح : « انه ـ أي كافور ـ قال لابي الطيب : أنت في حال الفقر وسوء الحال وعدم المعين سمت نفسك الى النبوة ، فان أصبت ولاية وصار لك اتباع فمن يطيقك ؟!»

ونحن نعتقد ان هذه من استزادات الرواة وان اصل الخبر انما هو ما نقله احد شراح الديوان من « ان كافورا كان نقدم الى الحجاب واصحاب الاخبار ، فكانوا كل يوم يرجفون بانه قد ولى ابا الطيب ناحية من الصعيد ، وينفذ اليه قوما يعرفونه بذلك فلما كثر ذلك وعلم ان المتنبي لا يثق بكلام سمعه حمل اليه ستمائة دينار ذهبا فقال ابو الطيب هذه القصيدة يمدحه بها :

اغالب فيك الشوق والشوق أغلب
وأعجب من ذا الوصل والوصل اعجب
الخ .. »

ومعروف ان هذه القصيدة قالها المتنبي حين بدأ يبرم بالبقاء بمصر الى جانب كافور . ومن يقرأها كلها يدرك ان اهم فقرة فيها هي محاولة ابي الطيب اقناع كافور بتسريحه الى اهله وينفرغ له بمناسبة العيد لشدة الحنين فيه الى الاهل . ويعرّض المتنبي في الاثناء بحديث الولاية فيقول له انك لم تولني ولايه ولم تقطعني ضيعة واذا لم تفعل ذلك لتلزمني البقاء نحوك فلم البقاء ؟ فان نعمك التي تكسونيّ بين لا أكاد اسر بها ويسلبها مني انشغالك عن تحقيق امنيتي هذه وهي الرجوع الى اهلي وشدة شوقي اليهم وخاصة في هذا العيد .

اذا لم تنط بين ضيعة او ولاية	فجودك يكسوني وشغلك يسلب
يضاحك في ذا العيد كل حبيبه	حذائي وابكي من احب وأندب

والبيت الثاني يوضح المقصود من ذكر الولاية والضيعة « البيت الاول على عادة المتنبي في تعلق المعنى الواحد في شعره ، بين بيتين في الغالب .

فلم تكن هناك بالمرّة في رأس المتنبي فكرة اقتضاء ولاية او ضيعة من كافور ، لا فقط لاننا نذهب الى ان كافورا لم يعده بذلك او يطلب الشاعر منه ذلك ولا ايضا لان المتنبي لم يصدق ما دس به اليه من حديث الولاية ولكن لامر او امور اخرى ينبغي ان نبحث عنها في ما نعرفه عن شخصية المتنبي وميوله ومدى لحمته بفنه واطواره مع ممدوحيه وخاصة كافور .

ولا بد ان نلاحظ قبل ذلك ان المتنبي لم يكن قد اتى مصر بحثا عن كرسي للحكم في صيدا او غيرها من أعمال مصر ، ولعل الوهم بذلك جاء مما اتهم به في صباه من الخروج عن السلطان وادعاء النبوة وما ظنه الناس من اهداف لطموحه البعيد وهمته العالية .

ثم ان المتنبي لم يأت مصر وهو فقير او سيء الحال وطامعا مع ذلك في منصب عال بل لقد دخل مصر وعنوانه الاكبر انه شاعر سيف الدولة وكان المتنبي عند الامير الحمداني من اعظم الشعراء ثروة بما وصله به سيف الدولة . فقد اخبر ابو القاسم الاصفهاني قال : « اخبرني بعض المولدين ببغداد ، وخاله ابو الفتح يتوزر لسيف الدولة ان سيف الدولة رسم لي التوقيع الى ديوان البر باخراج الحال فيما وصل به المتنبي ، فخرجت بخمسة وثلاثين الف دينار في مدة اربع سنين » . ولا يبعد ان تكون الاقطاع المعروفة للمتنبي بمعرة النعمان كلها او بعضها مما أمر له بها سيف الدولة .

ولذلك يبدو لنا ان المتنبي لم يقصد كافورا لذاته وانما قصده لانه صاحب مصر ، وما أدراك ما مصر ، هذه الارض المباركة في القرآن ولعل المتنبي كان يأمل أن يجد عند عزيز مصر مناخا اطيب لسدر الهامه وشعره ، ولعله كان يأمل كذلك ان يبني له كافور صرحا عاليا يطلع منه على سيف الدولة وعلى العالمين بكل فخر وازدهاء . فقد كان همه الوحيد الا يكون مدح ابلغ للملوك الا بشعر ، والا يكون تكريم لشاعر اعظم من تكريمهم اياه . ومن اجل ذلك كان يكره ان يقسر شعره او نفسه على البقاء في خدمة واحد منهم ، لانه انما يريد أن يكونوا جميعهم في خدمة الشعر الهاما وابداعا وشهرة، وفي خدمة شخصه وتتويجهم اياه ملكا على الشعراء قاطبة .

فهذه هي السلطة التي كان يبحث عنها المتنبي في مصر وفي غير مصر من العواصم ولم يكن يسعى الى ولاية يحكم فيها بالعدل والقسطاس او يعتو فيها على ذلة من اهلها وفي غفلة من كل خليفة او سلطان فوقه ، ومهما نكن اطماع الثائرين في عصر المتنبي ومهما يكن تصورنا عن الاضطراب السياسي في ذلك العصر فلا ينبغي ان نغفل عن ان الولايات كانت من نصيب الامراء والقواد تعطى لهم عطاء او ينتزعونها انتزاعا وكذلك لاهل السابقة في الدولة او لاصحاب دعوتها وللاكفاء من مواليها ومن بيوتات الرئاسة والشرف فيها . وكافور الذي ربما قيل ان مثاله اغرى المتنبي لا يخرج هو او غيره من المنزين على الحكم في عصره عن واحد من احدى تلك الطبقات. والمتنبي وهو الملك على رقاب الشعراء ابعد من ان تكون همته ـ حين جاء مصر ـ الى تمليكه رقاب العباد . انما مملكة شعره هي التي اراد ان يتسع بها ويبسطها كذلك على كافور . لكن ابا المسك حيب ظنونه او خابت ظنون شاعرنا العظيم في عزيز مصر وفي اهلها ربما من يوم نزوله ومن يوم لقائه الاول به . ولا تزال مصر تخيب ظنون الكثيرين من قصادها المتعاظمين . لقد كان في طبع المتنبي جراءة وجفو وقسوة وحدة وإباء من اشد ما في طبع العراقيين من ذلك . ويصعب على من كان ذلك طبعه ان يكتسب ود اهل النيل ومحبتهم ، اذا لم يصانعهم ويخالط طباعه بطباعهم . ولا يزال اهل مصر لا يعظم عندهم عظيم الا اذا عظموه ويحتقر عندهم كل عظيم اذا حقروه .

ولا شك أن كافورا قد عرف اشياء عن المتنبي منها ادلاله على الملوك وتعاظمه والمغالاة بشعره على الجائزة . ولعله أن يكون قدر للظفر بمدائح كثيرة من المتنبي ان يأخذه بالبقاء عنده اطول مدة وان يدس اليه بالوعود المغرية حتى لا تنقبض نفسه منه او يخيب امانيه عنده بقلة الجائزة .

ولم تكن لتغيب نوايا كافور ولا قلة علمه بالشعر . عن فطنة المتنبي . وشاعرنا بطبعه لا يستطيع ان يخفي انفعالاته او يساوم في عزة نفسه والتغالي بشعره . وكل فكرة للعدول عن البقاء في خدمة كافور أو الامساك عن مدحه كانت تكون مغامرة سابقة لاوانها ، ولا بد لها على الاقل من مدة للتعمية عنها ولاختباره قبل القيام بها .

لكن الحالة النفسية الحقيقية للمتنبي كان لا بد ان يطفح منها على السطح جانب . هذا الجانب هو ما نلاحظه في شعره في الفترة المصرية من تحسر على مفارقة سيف الدولة حيث كان مكرما في دولة العلم والادب ، وكذلك حنينه الى اهله بالعراق وهو ثالثا شكواه المتزايدة من الدهر الغادر والجد العاثر . وليس ذلك كل ما نلاحظه من هذا الجانب في شعره المصري بل ابرز من ذلك كله هو هذا المدح الذي كان يزجيه الى كافور ملفقا باقذع الهجاء . او قل هذه القصائد التي نراها مدحا كأبلغ المدح في بهو البلاط الاخشيدي ونراها خارجه في ضوء النهار هجاء مقذعا .

ونحن نعتقد ان هذه ظاهرة غريبة في شعر المتنبي ولا نعرفها عند من سبقه ، ولعل ابا الطيب ان يكون هو اول من ابتدعها في الشعر العربي . وهذا الشعر الذي يحتمل ظاهرا وباطنا لم يكن من ابواب البلاغة في الادب العربي ، وليس هو من الاسلوب المعروف لدى البلاغيين القدماء باسلوب الحكيم وليس هو من التعريض او من التهكم المعروف في النثر الفني عند الجاحظ وامثاله . وهذا اللون من المدح المحتمل للهجاء والذي ليس هو كذلك من النفاق او من صفاته ، انما هو فيما يظهر فنّ طريف من فنون التعبير ، لعل

المتنبي ان يكون قد وقع عليه لاول مرة عند المصريين فاعجبه واقتبسه منهم في شعره ، يحقق به ما يبتغي لنفسه من الزلفى لدى ممدوحه كافور وينفس به عما يعتمل بداخله من السخرية به والهزء منه ويشفع له بآخرة في الاعتذار عن مدحه .

وكان ابن جني يعرف هذه الخاصية في شعر المتنبي في كافور وكان يتتبع في قصائده ابيات المدح التي يمكن ان تقلب هجاء ، كقول ابي الطيب :

فان نلت ما أملت منك فربما
شربت بماء يعجز الطير ورده

وكقوله : وغير كثير ان يزورك راجل   فيرجع ملكا للعراقين واليا

والمتنبي نفسه يشير الى ذلك في قوله في هجاء كافور :

وشعر مدحت به الكركدن   بين القريض وبين الرقى
فما كان ذلك مدحا لـه   ولكنه هجو الورى
ومن جهلت نفسه قـدره   رأى غيره منه ما لا يرى

ورغم ما جاء في ديوان المتنبي من ان كافور اخلى له دارا وخلع عليه وحمل اليه عند قدومه مصر آلافا من الدراهم الا ان تشكيك الواحدي في اهمية حفاوة كافور بالمتنبي ومبلغ اكرامه يبقى امرا محتملا . وذلك بصدد شرحه قول المتنبي :

جوعان يأكل من زادي ويمسكني   لكي يقال عظيم القدر مقصود

يقول الواحدي : « لهذا وجهان : احدهما أن المتنبي اتاه بهدايا والطاف ولم يكافئه عنها والآخر أن المتنبي كان يأكل من خاص ماله عنده وينفق على نفسه مما حمله وهو يمنعه من الارتحال ، فكأنه يأكل زاده حين لم يبعث اليه شيئا ومنعه من الطلب . وقال قوم : كان الاسود قد جمع له شيئا من غلمانه وخدمه ثم اخذه ولم يعطه شيئا يقول : هو يمسكني عنده كي يتجمل بقصدي اياه فيقول الناس انه عظيم القدر يقصده المتنبي مادحا » . ويتصل بهذا الامر ما جاء في ديوانه من انه نظر يوما الى كافور فقال :

لو كان ذا الآكل أزوادنا   ضيفا لاوسعناه احسانا
لكننا في العين اضيافه   يوسعنا زورا وبهتانا
فليته خلى لنا سبلنا   اعانه الله وايانا

ومهما يكن من امر فان الذي ساء المتنبي من كافور ليس قلة المال بل قلة الود الذي اظهره كافور نحوه :

ان نلت منك الود فالمال هين   وكل الذي فوق التراب تراب

وهذا البيت مما قاله له في آخر مدائحه . فقد سلبه كافور حريته حين جعله ـ بعد ان حصل عنده بمصر ـ لا يستطيع الرحيل عنه بغير اذنه ولا مدح غيره بغير رضاه . وكان كافور يطالب ابا الطيب بالانشاد في اغراض ومناسبات معينة فكانت نفس ابي الطيب تسمح احيانا بالشعر واحيانا يعتذر بانحباس الشعر عنه واحيانا اخرى ينقطع عن لقائه والتردد اليه مدة .

فلا شك ان حريته المهددة بمصر ونظرة الاحتقار الى كافور والسخرية منه مع الاضطرار الى مدحه والبقاء بمصر على مضض بالاضافة الى اشتغال البال طوال ذلك بالبحث عن حيلة للخلاص ـ لا شك ان كل ذلك قد ولد حالة نفسية مضطربة وناقمة لدى المتنبي . وهي فعلا ما نجده متجليا في فترة شعره المصري . وقد تكون تلك الحمى التي كانت تغشاه بمصر من اسبابها ايضا . من ذلك قوله :

اقمت بأرض مصر فلا ورائي   تخب بي المطي ولا امامي
وملني الفراش وكان جنبي   يمل لقاءه في كل عام
قليل عائدي سقم فؤادي   كثير حاسدي صعب مرامي
عليل الجسم ممتنع القيام   شديد السكر من غير المدام

الى ان يقول منطلقا الى حريته القديمة :

الا يا ليت شعر يدي أتمسي   تصرّف في عنان او زمام
..وضاقت خطة فخلصت منها   خلاص الخمر من نسج الفدام
وفارقت الحبيب بلا وداع   وودعت البلاد بلا سلام

ومن قوله وهو في هذه الحالة النفسية المريرة :

اما في هذه الدنيا كريم   تزول به عن القلب الهموم
اما في هذه الدنيا مكان   يُسرّ باهله الجار المقيم
تشابهت البهائم والعبدى   علينا والموالي والصميم
وما ادري اذا داء حديث   اصاب الناس ام داء قديم ؟
حصلت بارض مصر على عبيد   كأن الحرّ بينهم يتيم
كأن الاسود اللابي فيهم   غراب حوله رخم وبوم
اخذت بمدحه فرأيت لهوا   مقالي للاحيمق يا حليم
ولما ان هجوت رأيت عيّا   مقالي لابن آوى يا لئيم
فهل من عاذر في ذا وفي ذا   فمدفوع الى السقم السقيم

ومن طريف ما في الاخبار عن محاولات المتنبي للخلاص من كافور ما جاء في ديوانه من انه استاذن كافورا في المسير الى الرمله ليخلص ما كتب له به ، وانما اراد ان يعرف ما عند كافور في مسيره ، فقال : لا والله لا نكلفك المسير ، نحن نبعث في خلاصه ونكفيك فقال ابو الطيب :

اتحلف لا تكلفني مسيرا   وابعد شقة واشد حالا
وانت مكلفي أبني مكانا   الى بلد احاول فيه مالا
اذا سرنا على الفسطاط يوما   فلقني الفوارس والرجالا
لتعلم قدر من فارقت مني   وانك رمت من ضيمي محالا

وقصة افلاته من كافور معروفة وقد سجلها لنا في قصيدته المشهورة :

الا كل ماشية الخيزلى   فدا كل ماشية الهيدبى

وفيها يقول :

ضربت بها التيه ضرب القما   ر اما لهذا واما لذا

ورغم الفرق الواضح بين علاقة المتنبي بسيف الدولة وبين علاقته بكافور الا اننا نعتقد ان اسباب فراقهما واحدة وان اختلفت في الظاهر . فهي ترجع الى ما يسميه بضجراته واختياراته ، في قوله ـ وقد تقدم ـ : « ولي ضجرات واختيارات فيعوقونني ـ اي الملوك الذين يقصدهم الواحد بعد الواحد ـ عن مرادي فاحتاج الى مفارقتهم على اقبح الوجوه » .

كان المتنبي يريد ان يبقى حرّ التنقل بين الملوك ويريد ان يبقى حر العطاء بشعره في مدحهم ، بينما كانوا هم يريدونه على الانفراد بخدمتهم ويطالبونه في كل يوم بالمديح لهم . فقد ذكر ابن جني « ان سيف الدولة كان اذا تاخر المتنبي عن مدحه شق عليه واكثر اذاه واحضر من لا خير فيه وتقدم اليه بالتعرض له في مجلسه بما لا يحب ، فلا يجيبه ابو الطيب احدا عن شيء ، فيزيد ذلك في غيظ سيف الدولة » . ولذلك فما يقال عن هجر المتنبي بلاط سيف الدولة لكثرة ما اصبح من حساده به او لتهجم ابي فراس الحمداني عليه امام الامير او تعرّض ابي العشائر له بالاذى .. كلها واشباهها ليست الا نتائج او اصداء للموقف الحقيقي وهو ضغط الامير على حرية الشاعر .

والمتنبي يعرف ان هذه الضغوط والمعوّقات لا تحقق الخير لشعره ولا الشهرة البعيدة له وهما كل طموحه ومنتهى امانيه . ولذلك ظلت همته العالية في صراع معها من اجل ذلك . وكان شعاره في علاقته بالملوك قوله :

وكل امرىء يولي الجميل محبب   وكل مكان ينبت العز طيب

ونعتقد ان المتنبي استطاع ان يفوز بنفسه وبشعره عن كل

ابتذال ورداءة بفضل شخصيته الصلبة المتماسكة الاطراف وقوة اعتداد بنفسه وثباته على المبدأ .

وقد اتهم المتنبي مع الاسف في اعتداده بنفسه بالغلو وفي شعره بالكذب والمبالغة . ويبدو لنا ان الذين اتهموه بذلك قد اغفلوا محاكمته بمقاييس الشعر في ذلك العصر وبمفهوم البلاغة في ذلك العصر ، الى جانب سوء تصورهم او نقص تصورهم لجوانب شخصيته.

قلما تخلو قصيدة من قصائد المتنبي لا يصور فيها ـ سواء في مقدمتها او في بعض فصولها ـ ما يتحلى به من بعد الهمة وعلو النفس والتعرض للصعاب ومقارعة الخطوب ومنازلة الاعداء بما لا نظير له عند شاعر من شعراء العربية حتى ليعد ديوانه ملحمة فريدة في الادب العربي لكثرة ما يبرق فيه من سيوف وتتراكض فيه من خيول وتسيل فيه من دماء ويثار فيه من نقيع .

والملاحظ ان المتنبي ليس يبالغ فقط في تصوير طموحه واقدامه بل لا يصور ذلك في الغالب الا وهو يتطاول على الناس[1] والملوك ولا يحلو له ذلك الا بذمهم جميعا لامتداح نفسه.والامثلة على ذلك كثيرة من شعره وخاصة مما قاله في صباه كقوله وقد قيل له وهو في المكتب ما احسن هذه الوفرة :

لا تحسن الوفرة حتى ترى ... منشورة الظفرين يوم القتال
على فتى معتقل صعدة ... يعلها من كل وافي السبال

وقال في صباه :

امط عنك تشبيهي بما وكانه ... فما احد فوقي ولا احد مثلي
وذرني واياه وطرفي وذابلي ... نكن واحداً يلقى الورى وانظرن فعلي

وقال في صباه ارتجالا :

اي محل ارتقي اي عظيم اتقي
وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق
محتقر في همتي كشعرة في مفرقي

وكقوله :

الى لعمري قصد كل عجيبة ... كاني عجيب في عيون العجائب
باي بلاد لم اجر ذوابتي ... واي مكان لم تطأه ركائبي

وقال في صباه ايضا :

ان اكن معجبا فعجب عجيب ... لم تجد فوق نفسه من مزيد
انا ترب الندى ورب القوافي ... وسمام العدا وغيظ الحسود

وقال ايضا :

اناصخرةالوادي اذا ما زوحمت ... واذا نطقت فانني الجوزاء
يشيم الليالي ان تشكك ناقتي ... صدري بها افضى ام البيداء

وقال من قصيدة اخرى :

لتعلم مصر ومن بالعراق ... ومن بالعواصم اني الفتى
واني وفيت واني ابيت ... واني عتوت على من عتا
وما كل من قال قولا وفى ... ولا كل من سيم خسفا ابى
ولا بد للقلب من آلة ... ورأي يصدع صم الصفا
ومن يك قلب كقلبي له ... يشق الى العز قلب التوى
وكل طريق اتاه الفتى ... على قدر الرجل فيه الخطا

وقد اخذ الناس عليه من قديم تهوره وفضوله وشككوا في صحة دواعيه حتى قال بعض من شاهده : انه لم يكن فيه فروسية ، وانما كان سيف الدولة سلمه الى النخاسين والرواض بحلب ، فاستجرا على الركض والحضر ، فاما استعمال السلاح فلم يكن من عمله ». وحتى انكر عليه بعضهم ان يكون شعره يصور حبة من رباطة جاشه وتقحمه للصعاب .

واعتداد المتنبي بشعره هو جزء لا يتجزأ من اعتداده بنفسه ،وهو يبالغ فيه كذلك مبالغة لا يدانيه فيها احد وهو كذلك يمدح شعره بذم اشعار غيره من الشعراء لا يستثني منهم احدا . وهو الذي يقول:

وفؤادي من الملوك وان كا ... ن لساني يرى من الشعراء

وشبه شعره بالسيف فقال يخاطب سيف الدولة :

فلو قدر السنان على لسان ... لقال لك السنان كما اقول

واهمية اشعاره في نفسه انها على حد قوله :

بذي الغباوة من انشادها ضرر ... كما تضر رياح الورد بالجُعل

وقال :

لا تجسر الفصحاء تنشد ههنا ... بيتا ولكني الهزبر الباسل
ما نال اهل الجاهلية كلهم ... شعري ولا سمعت بسحري بابل
واذا اتتك مذمتي من ناقص ... فهي الشهادة لي باني كامل
من لي بفهم اهيل عصر يدعي ... ان يحسب الهندي فيهم باقل

وله ايضا :

وما الدهر الا من رواة قصائدي ... اذا قلت شعرا أصبح الدهر منشدا
..اجزني اذا انشدت شعرا فانما ... بشعري اتاك المادحون مرددا
ودع كل صوت غير صوتي فانني ... انا الطائر المحكي والاخر الصدى

وقال كذلك : ومن الناس من يجوز عليه
شعراء كانها الخاز باز

وقال :

وما قلت من شعر تكاد بيوته ... اذا كتبت يبيض من نورها الحبر

وما ذكرت المبالغة او الغلو في كتب النقد الا وابرز امثلتها من شعر المتنبي والمبالغة هي في الحقيقة الصفة الغالبة في البلاغة عند العرب . وكانت ـ اي المبالغة ـ محور التطور في الشعر العربي طيلة قرون عديدة ولا تزال من عمود الشعر حتى في بعض الحركات الشعرية الحديثة وقد ذهب النقاد في تفصيل الكلام في الاغراق والغلو او الافراط مذاهب شتى . وكلهم متفقون على ان المبالغة لازمة من اللوازم الفنية في الشعر . واحسن ما وجدنا تفصيلا في ذلك فصل لحازم القرطاجني يقول فيه : « لا يخلو الشيء المقصود مدحه او ذمه من ان يوصف بما يكون فيه واجبا او ممكنا او ممتنعا اومستحيلا. والوصف بالمستحيل افحش ما يمكن ان يقع فيه جاهل او غالط في هذه الصناعة . والممتنع قد يقع في الكلام الا ان ذلك لا يستساغ الا على جهة المجاز .. فان العلماء بصناعة البلاغة متفقون على ان ما ادى الى الاحالة قبيح . وقد خالف في هذا جماعة ممن لا تحقيق عنده في هذه الصناعة ..فاستحسنوا في البلاغة ما خرج عن حد الحقيقة الى حيز الاستحالة .

« وانما جرى الغلط على كثير من الناس في هذا حيث لم يفرقوا بين الوصف الذي لا يخرج عن حد الامكان وان لم يثبت وقوعه وبين الخارج الى حيز الاستحالة . وغلطهم في ذلك ابيات وقعت فيها مبالغات خفيت عليهم فيها جهات الامكان فظنوا انها من الممتنعة او المستحيلة .

ومثل ذلك من المبالغات التي يمكن ان تتصور لها حقيقة وان نصرف الى جهة الامكان وان كان مما يستندر ووقع مثله قول المتنبي :

واني اهتدى هذا الرسول بارضه ... وما سكنت مذ سرت فيها القساطل
ومن اي ماء كان يسقى جياده ... وما تصفو من مزج الدماء المناهل

فهذا مستساغ مقبول من حيث يمكن ان نتصور له حقيقة وان لم تكن واقعة اذ كانت كثرة الجيوش لا حد لها ومتى قدرت الزيادة في مقدار منها وان كثر امكنت .. فاراد المبالغة في جيش ممدوحه فجعله بالغا الى هذا المقدار .. »

ويقول حازم بعد ذلك : « ولا يلزم أبا الطيب ان يكون صادقا في ذلك ، لان صناعة الشعر لها ان تستعمل الكذب الا انها لا تعدى الممكن من ذلك او الممتنع الى المستحيل » .

ويشبه رأي حازم في قضية الكذب في الشعر او المبالغة المفرطة رأي قدامة بن جعفر وسائر نقاد القرن الثالث والرابع ولابن رشيق رأي قريب من ذلك الا انه يقول : « ومن الناس من يرى أن فضيلة الشاعر انما هي في معرفته بوجوه الاغراق والغلو ولا ارى ذلك الا محالا لمخالفته الحقيقة وخروجه عن الواجب والمتعارف » ويروي قول بعض النقاد : خير الكلام الحقائق فان لم يكن فما قاربها وناسبها » .

ويعد تاريخ النقد الادبي العربي وغير العربي انصارا وخصوما لهذه القضية المعروفة « باعذب الشعر اكذبه » . والملاحظ ان النقاد القدامى ومنهم حازم وقدامة وابن رشيق الذين ذكرناهم يحتكمون في هذه القضية الى المنطق العلمي ، فرغم تجاوزهم للناحية الخلقية في قضية الصدق والكذب في الشعر الا انهم تمسكوا بالمنطق الصوري الارسطاطاليسي مع اختلافهم في مدى استحسان المبالغة الممتنعة .

ومع ذلك فنجد ناقدا مثل العكبري يعيب على المتنبي هذا النوع من المبالغات ويقول وقد شرح قوله يمدح سيف الدولة :

شرق الجو بالغبار اذا سار علي بن احمد القمقام

« .. وهذا من حماقاته المعروفة ولا بد له في كل قصيدة من مثل هذا » .

ونعتقد ان ابن جني كان اصح نظرا للشعر من العكبري ومن ينحو نحوه في مؤاخذة المتنبي بالغلو والتناقض . فقد علق على ابيات للمتنبي قالها في لعبة تدور على لولب ، اديرت فسقطت عند بدر بن عمار وهي :

ما نقلت في مشيئة قدما	ولا اشتكت من دوارها الما
لم أر شخصا من قبل رؤيتها	يفعل افعالها وما عزما
فلا تلمها على تواقعها	اطربها ان رآك مبتسما

قال ابن جني:« هذا البيت يناقض الاول لانه وصفها بانها لا تشاء ولا تحس بألم ، ثم جعلها تضطرب لابتسام الممدوح وليس يعيب في صناعة الشعر لانه مبني على المحال » .

ولا شك ان عرض المبالغة في الشعر على مقياس الممكن والممتنع والمستحيل امر يغفل ناحية هامة في نقد الشعر وهي انفعال السامع او قبوله للمبالغة ، بدون المرور بعملية تفكير علمي او منطقي او حتى بحث عن مجرد وجود خارجي للصورة المبالغ فيها ، بل المدار هو الاستثارة التي يحدثها الشاعر بهذا الغلو او التخيل الجامح ومدى تقبل النفس او التذوق لها ، وبهذا الاعتبار يمكن ان نستنفذ كثيرا من مبالغات المتنبي من مآخذ البلاغيين القدامى بل وحتى بعض النقاد المحدثين من انصار التعبير الصادق عن الشعور الصادق في الشعر .

ويتصل بهذه القضية مفهوم البلاغة في عصر المتنبي، وهو مفهوم متوارث ولم يتغير كثيرا حتى بعد عصر المتنبي . ذكره عبدالكريم النهشلي القيرواني في كتابه الممتع في علم الشعر وعمله قال :«فالوا حسن البلاغة أن يصور الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق . قال : ومنهم من يعيب ذلك المعنى ويعده اسهابا وآخر يعده نفاقا » بمعنى ان اكثر النقاد في تعريف البلاغة بالقدرة على التصرف في الكلام للتاثير على السامع في اتجاه ذم الشيء او مدحه . ولهذا اكتسب الشاعر صفة خطيرة في مجتمعه وشبه بالساحر والكاهن والنبي" لقوة تاثيره بالقوة التخييلية لا بالقوة الاقناعية او الخطابية كما يقول حازم القرطاجني .

والطريف اننا نجد المتنبي يدرك امر الصدق والكذب في الشعر على وجه صحيح ويأبى الا أن يفصل بين المشاعر الحقيقية للشاعر ازاء الممدوح وبين شعره ،ويجعل الرابطة الوحيدة بينهما فنية محضة حتى لا يقحم الشاعر في موقف اخلاقي او سياسي بالضرورة ونستنتج ذلك في الحقيقة من قوله يعاتب سيف الدولة:

حنانيك مسؤولا ولبيك داعيا	وحسبي موهوبا وحسبك واهبا
أهذا جزاء الصدق ان كنت صادقا	أهذا جزاء الكذب ان كنت كاذبا

ومع ذلك فقد صور بعض الباحثين المحدثين من عرب ومستشرقين المتنبي في صورة افاق كبير يحمل لافتة كذاب من الطراز الحقير جدا اخلاقيا واجتماعيا . وهذا لعمري تجن كبير على علم من اعلام ادبنا القديم وجهل فادح بتقاليدنا النقدية . وصدق المتنبي حين قال :

وكم من عائب قولا صحيحا	وآفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الآذان منه	على قدر القرائح والعلوم

والمبالغة وان كانت من ركائز الكلام عند العرب او من صفات العرب الا انها عند المتنبي من الصفات القائمة بنفسه وبشعره فضلا عن عروبيته الخالصة . ولا شك ان مزاج ابي الطيب الحاد وطبيعته المهيمنة وهمته البعيدة وطموحه الشديد ، كلها عوامل دفعت به دفعا الى تطلب الغلو والتطرف في المدح والهجاء . كما دفع به هذا التكوين النفسي بالذات الى التصرف في التعبير وفي اللغة والاشتقاق والنحو بما لم يات به الاوائل طلبا للاعجاز. وما ظاهرة استعمال التصغير في شعره الا صورة من صور الميل في نفسه للتعبير عن الاشياء او وصفها بشكل مبالغ فيه تحقيرا او تعظيما . وليس كما ذهب بعض النقاد بسبب ما في نفسه من احتقار للناس والاشياء او كما قال آخر تأثرا ببعض خصائص التعبير لدى المتصوفة ، وان كانت هذه الامور من بعض ما يلاحظ في شعره .

ونحن نعتقد ان الناس لم يكن ليصدقوا بنبوة المتنبي في الشعر فقط لبلوغه باجماع النقاد مرتبة الاعجاز في البيان بل ولما اشتمل عليه شعره من حكم وامثال . وكانت الامثال احدى مذاهب الكلام المستحسنة عند العرب . يقول حازم القرطاجني :« وللشعراء مذاهب فيما يعتمدون ايقاعه في الجهات التي يعتمدون فيها القول من الانحاء المستحسنة في الكلام كالاوصاف والتشبيهات والحكم والتواريخ . فقل ما يشذ من مستحسن الكلام عن هذه الانحاء الاربعة بشيء ، فمنهم من تشتد عنايته بالاوصاف كالبحتري وبالتشبيه كابن المعتز وبالامثال كالمتنبي وبالتواريخ كابن دراج القسطلي » .

ونحن نعتقد كذلك ان شخصية المتنبي كما عرفناها في مهابتها وفخامتها وعمقها لم تكن لتختار منحى للقول غير ذلك المنحى او على الاصح لم يكن لها الا ان تنطلق في اجواز الحكمة السماوية .

ولعل المتنبي انما ظل يؤثر في النفس العربية لهذا الجانب من شعره وهو الامثال . ولان هذه الامثال على صورة من الايجاز المطابق لصورة البلاغة عنده ، فليس اشد ايجازا من البيت ومن مصراع واحد منه ، فضلا عن السلاسة والوزن المتوفرين في شعر المتنبي، مما يحقق روايتها وحفظها ، وذلك غاية الذاكرة العربية عموما من بلاغة الكلام .

ولامر آخر هو ان الحكم والامثال تستهوي النفوس ولا تزال لدى الشعوب الاقل فالاقل حضارة اختيارها المفضل . والضمير العربي طالما ظل ينزع للغيبيات طالما بقيت الامثال مؤثرة في حياته كما لا يؤثر قانون طبيعي او حقيقة علمية .

التتمة على الصفحة ــ ٧١ ــ

د. شكري عياد

صيغة التفضيل في شعر المتنبي

هذه محاولة لدراسة اسلوبية في شعر المتنبي ،ارجو ان اصل من خلالها الى فهم ادق لرؤيته الشعرية ، كما هو الشأن في الدراسات الاسلوبية المعاصرة .

يبدأ الباحث الاسلوبي عادة بملاحظة ظاهرة تستلفت النظر في لغة الشاعر ، اما لالحاحه على لفظ معين او تركيب معين ، بحيث يرد في شعره بنسبة اكبر من وروده عند سابقيه او معاصريه او التالين له واما لانه يخرج عن الطريقة المألوفة في التعبير عن معنى معين ، فيكون لاختلاف الصياغة في هذه الحالة دلالته على اختلاف المضمون ، فالفروق الكمية او الكيفية في لغة الشاعر هي نقطة البدء في كل دراسة اسلوبية .

واذا كانت الدراسة قائمة على فروق كمية فلا بد من ان تستند الملاحظة الى قدر من الاحصاء يدعم صحتها، ثم تدخل الملاحظات الكيفية لتعطي ــ الملاحظة الكمية دلالتها ، والا بقي الاحصاء بدون قيمة في فهم رؤية الشاعر .

وحين استرعى نظري شيوع صيغة التفضيل في شعر المتنبي ، رأيت من الضروري قبل ان اتقدم خطوة اخرى في البحث ، ان اتثبت من وجود فرق كمي بارز بين استعماله واستعمال غيره لهذه الصيغة . فقمت باحصاء اولي قارنت فيه بين عدد المرات التي يستخدم فيها المتنبي هذا الاسلوب في عدد معين من الابيات ،وعدد المرات التي يستخدم فيها شعراء اخرون الاسلوب نفسه في عدد مماثل من الابيات . وكان من الضروري ، في بحث اولي كهذا ، ان اقتصر على مجموعة غير منتقاة من القصائد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ، والتزمت قالب القصيدة حيث انها تمثل لدى الشعراء العرب شكلا شعريا كامل الصيغة ، اذا قيست بالمقطوعة التي كثيرا ما تقال عفو الساعة ، فتكون دلالتها على فن الشاعر، وهوالذي نقصد اليه بالبحث ، دلالة ضعيفة .

وهذه نتيجة الاحصاء الاولي الذي قمت به ، وهي تبين نسبة ورود صيغة التفضيل لدى المتنبي الى ورودها عند عدد من الشعراء السابقين عليه والتاليين له ومع ان الاحصاء غير مستوعب كما سبق القول ، فان الفرق الكبير في هذه النسبة يطمئننا الى صحة ملاحظتنا :

المتنبي	١٣	ابن الرومي	٣
زهير بن ابي سلمى	٢	الشريف الرضي	٧
بشار بن برد	٢	ابن دراج القسطلي	٣
مسلم بن الوليد	١	المعري	٦
ابو تمام	٨	الابيوردي	٢

وينبهنا هذا الاحصاء الى نقاط مهمة تستحق مواصلة البحث فيها وان كانت خارجة عن نطاق بحثنا الحالي .

١ ــ ان الاكثار من استعمال صيغة التفضيل لا يظهر الا ابتداء من ابي تمام .

٢ ــ ان مسلم بن الوليد قلما يستعمل صيغة التفضيل على خلاف ابي تمام . فاذا كان ابو تمام قد تأثر خطى مسلم ، كما يذهب ابن المعتز ، ففي بعض الجوانب منه دون بعض . وعلى العموم فان القرابة الفنية بين المتنبي وابي تمام هي على الارجح اشد منها بين ابي تمام ومسلم .

٣ ــ يبدو ان هذه الظاهرة الاسلوبية تتوقف على طريقة الشاعر او مذهبه الفني اكثر مما تتوقف على عصره . فالابيوردي في القرن السادس يناظر بشار بن برد في القرن الثاني وزهير بن ابي سلمى في القرن الاول قبل الاسلام في قلة استعمال صيغة التفضيل ، ومسلم بن الوليد في القرن الثاني هو اقل الجميع استعمالا له .

لننظر الان في استعمال صيغة التفضيل عند المتنبي ودلالتها على رؤيته الشعرية .

اذا تجاوزنا النسبة العددية الى وضع اسم التفضيل في القصيدة الذي يمكن ان يدل على وظيفة ، بدهتنا ملاحظتان :

اولاهما كثرة استعمال المتنبي لاسم التفضيل في مطالع القصائد ، كثرة لا يضاهيه او يدانيه فيها شاعر اخر . فمن قصائده الاولى :

اهلا بدار سباك اغيدها ... ابعد ما ناب عنك خردها
كفي اراني ويك لومك الوما ... هم اقام على فواد انجما
احيا وايسر ما قاسيت ما قتلا ... والبين جار على ضعفي وما عدلا
ضيف الم برأسي غير محتشم ... والسيف احسن فعلا منه باللمم
احق عاف بدمعك الهمم ... احدث شيء عهدا بها القدم
نرى عظما بالصد والبين اعظم ... ونتهم الواشين والدمع منهم
ابعد نأي المليحة البخل ... في البعد ما لا تكلف الابل
الحب ما منع الكلام الالسنا ... والذ شكوى عاشق ما أعلنا
ضروب الناس عشاق ضروبا ... فاعذرهم اشفهم حبيبا
اقل فعالي بله اكثره مجد ... وذا الجد فيه ، نلت او لم أنل ، جد
افاضل الناس اغراض لذا الزمن ... يخلو من الهم اخلاهم من الفطن

وتقل هذه الظاهرة شيئا ما في السيفيات ، ولكنها لا تزال لافتة للنظر :

وفاؤكما كالربع اشجاه طاسمه ... بان تسعدا ، والدمع اشفاه ساجمه
اعلى الممالك ما يبني على الاسل ... والطعن عند محبيهن كالقبل
ما سدكت علة بمورود ... اكرم من تغلب بن داود
القلب اعلم يا عذول بدائه ... واحق منك بجفنه وبمائه
غيري باكثر هذا الناس ينخدع ... ان قاتلوا جبنوا او حدثوا شجعوا
يا اخت خير اخ ، يا بنت خير اب ... كناية بهما عن اشرف النسب

وكان ابتداء القصيدة باسم تفضيل كان لازمة من لوازم المتنبي اتجه نحو التقليل منها ، حتى اننا لا نجد في قصائده المصريات الاربع عشرة الا قصيدتين يتضمن مطلع كل منهما اسم تفضيل ، اما عضدياته السبع فقد خلت مطالعها من اسم التفضيل بته . وهذه الملاحظة لا تصدق على المطالع وحدها ، فاذا كانت نسبة اسماء التفضيل في العينة التي اخذناها من شعر المتنبي قد بلغت ١٣ ، فاننا اذا ميزنا قسمين من هذه العينة ، قسما يمثل القصائد الاولى ، وقسما يمثل السيفيات ، وجدنا النسبة في القسم الاول تبلغ ١٦ تقريبا وفي القسم الثاني ١٠ . ولعل لهذا الفرق بعض الدلالة ، ولكننا نكتفي في هذا البحث بالنظر الى الظاهرة في مجموع شعر المتنبي .

الظاهرة الثانية التي تسترعي نظرنا في شأن وضع اسم التفضيل ووظيفته عند المتنبي ، هي اقترانه في كثير من الاحيان بالحكمة التي اشتهر بها :

وشبه الشي منجذب اليه ... واشبهنا بدنيانا الطغام
ابلغ ما يطلب النجاح به ... وعند التعمق الزلل
اشد الغم عندي في سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا
وانفس ما في الفتى لبه ... وذو اللب يكره انفاقه
ذل من يغبط الذليل بعيش ... رب عيش اخف منه الحمام
ومن الخير بطء سيبك عني ... اسرع السحب في المسير الجهام
وما الجمع بين الماء والنار في يدي ... باصعب من اجمع الجد والفهما
اذا فل عزمي عن مدى خوف بعده ... فأبعد شيء ممكن لم يجد عزما

وهذه الامثلة قليل من كثير .

عندنا اذن ظاهرة معنوية وهي الحكمة ، وظاهرة شكلية وهي المطلع ، وظاهرة لغوية وهي اسم التفضيل . وبين الظواهر الثلاثة ترابط مشترك . بمعنى ان استخدام اسم التفضيل ليس هو الصلة الوحيدة بين الظاهرتين الاخريين ، فأبيات الحكمة ، كما لاحظ حازم القرطاجني من قبل ، كثيرا ما تأتي لتنهي فصلا من فصول القصيدة وتمهد لفصل جديد ، ومعنى ذلك ان عندها وقفة تشبه وقفة المطلع . ومن جهة اخرى فان المطلع يحدد مسار القصيدة ، او كما عبر الخطيب القزويني ، ان احسن الابتداءات هو ما ناسب المقصود ، واذا كان المتنبي قد اشتهر بانه شاعر حكيم ، فطبيعي ان تحمل مطالعه هذا الطابع ، بمعنى ان يكون المطلع حكمة او على الاقل له مظهر الحكمة ، وصحيح ان اسم التفضيل لا يلتزم في جميع المطالع ولا في اكثرها ، وان كثيرا من ابيات الحكمة تخلو من اسم التفضيل ، ولكن الكثرة النسبية لاسم التفضيل في هذين النوعين تدعونا للتساؤل ان كانت ثمة علاقة بين هذه الظواهر الثلاث ، فاذا نجحنا في حل هذه المسألة فاننا نكون قد اقتربنا من فهم وظيفة اسم التفضيل ، او دلالته التعبيرية ، عند المتنبي .

والذي يبدو لنا ان الجامع بين الظواهر الثلاث هو التجريد اما ان الحكمة تقوم على التجريد فظاهر ، فالحكمة قول عام يصدق او يدعي صدقه على افراد كثيرة ، فهو اذن معنى مجرد . واما ان – المطلع ينطوي على قدر من التجريد – عند المتنبي بالذات فلان المتنبي يتوخى ان يحدث في مطالعه نوعا من المفاجأة العقلية :تارة يدعي دعوى عامة تحفز السامع او القارىء اما الى تأييدها واما الى نقضها ، وتارة بان يتعمد شيئا من الابهام او التعقيد في العبارة ليحدث في النفوس قلقلة تحاول التغلب عليه باعمال الفكر في معناها . وهو على الحالين يمهد تمهيدا طيبا للجو العام للقصيدة : جو فكري تبتعد فيه الصور عن دلالاتها المحسوسة لتحلق في جو مزيج من الوهم والفلسفة والخيال .

وصيغة التفضيل تنطوي دائما على شيء من التجريد ، او قل ان التجريد هو اساسها ، حتى حين تخلو من معنى التفضيل وتكتسب المعنى المطلق للصفة على ما لاحظ النحاة . ولعلنا لا نخطىء اذا قلنا ان صيغة التفضيل تحتفظ في هذه الحالة بخاصة التجريد وان خلت من دلالة التفضيل . ذلك ان التعبير بصيغة التفضيل يقتضي تجريد الصفة من موصوفين او اكثر لنمكن الموازنة بينها ، فحيثما عدل القائل عن الصفة المشبهة الى افعل التفضيل كان المقصود ابعاد الوصف من المعنى المألوف او

المحس ، كما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى : « ربكم اعلم بكم ». فعلمه سبحانه وتعالى لا يشبه العلم المعهود وهذه طريقة من استعمال اسم التفضيل فيها خفاء ودقة ، ويكاد يختص بها القرآن الكريم . على ان للمتنبي من هذا النمط ابياتا قليلة استطاع فيها عن طريق اسم التفضيل ان يوحي بغرابة الصفة ، كقوله في احدى قصائده الشاميات :

فرؤوس الرماح اذهب للغيظ واشفى لغل صدر الحقود

وقوله في شامية اخرى :

والمرء يأمل والحياة شهية والشيب اوقر والشبيبة انزق

وقوله في احدى سيفياته :

لكل امرىء من دهره ما تعودا
وعادات سيف الدولة الطعن في العدا
وان يكذب الارجاف عنه بضده
ويمسي بما تنوي اعاديه اسعدا

فاذا رجعنا الى التراكيب العادية التي يظهر فيها معنى التفضيل لاقتران صيغة بالمفضل منه او المفضل عليه ، ولو كانا مضمرين في الذهن ، لاحظنا ان المتنبي كثيرا ما يتخذ صيغة التفضيل مطية الى الافراط في الصفة بقلب التشبيه كقوله :

اليس عجيبا ان وصفك معجز
وان ظنوني في معاليك تظلع
وانك في ثوب وصدرك فيكما
على انه من ساحة الارض اوسع

او قوله :

ان كان لا يسعى لجود ماجد
الا كذا فالغيث ابخل من سعى

او قوله :

شيم الليالي ان تشكك ناقتي
صدري بها افضى ام البيداء

فكيف يمكن ان تدل صيغة واحدة على المبالغة الكاذبة تارة ، وعلى الحكمة الصادقة — التي اوردنا نماذج منها — تارة اخرى — ؟ يبدو ان العملية الذهنية التي تجري في الحالتين هي التجريد . ولكن الشاعر حين يأتي بالحكمة يجرد صيغة حقيقية من امرين او اكثر ، اما في هذا النوع من المبالغة فانه يجرد من المشبه صفة وهمية يدعي انها اقوى من الصفة الحقيقية في المشبه به . على ان المبالغة في الصفة لا تعتمد دائما على تشبيه مقلوب ، يفاضل الشاعر بين شيئين من جنسين مختلفين مستخدما حرف الجر « من » بل كثيرا ما تأتي باضافة صيغة التفضيل الى اسم الجنس معرفا او منكرا ، جمعا او مفردا ، وهنا لا تأتي المبالغة من ادعاء صفة وهمية ، بل من ادعاء التفوق المطلق في صفة حقيقية :

جاءت باشجع من يسمى واسمح من
اعطى وابلغ من املى ومن كتبا
افرس من تسبح الجياد به وليس الا الحديد امواه

يا اكرم الاكرمين يا ملك الاملاك طرا يا أصيد الصيد
ايا سيف ربك لا خلقه ويا ذا المكارم لا ذا الشطب
وابعد ذي همة همة واعرف ذي رتبة بالرتب
واطعن من مس خطية واضرب من بحسام ضرب
واسعد مشتاق واظفر طالب همام الى تقبيل كفك واصل
وقد كان اسرع فارس في طعنة فرسا ولكن المنية اسرع

وربما كانت المبالغة في ادعاء التدني المطلق ايضا ، كقوله :

اذم الى هذا الزمان اهيله
فاعلمهم فدم واحزمهم وغد
واكرمهم كلب وابصرهم عم
واسهدهم فهد واشجعهم قرد

واقل من ذلك مبالغة ، واقرب منه الى الحكمة :

كفاني الذم انني رجل
اكرم مال ملكته الكرم
واحب اني لو هويت فراقكم
لفارقته ، والدهر اخبث صاحب
وجدت انفع مال كنت اذخره
ما في السوابق من جري وتقريب

ولا شك ان من اظهر ما يستوقف النظر في شعر المتنبي ذلك التفاوت العجيب بين الحكمة التي تروع بمطابقتها للواقع ، والمبالغة التي تروع ايضا — وربما تنفر — ببعدها عنه . وقد نتساءل :كيف يمكن ان نجد مثل هذا التفاوت لدى شاعر عظيم ، نفترض ان يعبر عن روية للحياة فيها قدر من التماسك ؟ ولا يكفي ان نفسر ذلك بأن عصر المتنبي كله كان يميل الى الاسراف في الصنعة، فهذا لا يفسر الا جانب المبالغة في شعره ، دون جانب الصدق . بل انه ليس بتفسير كاف لجانب المبالغة وحده، لانه لا يفسر لماذا تميز المتنبي حتى بمقاييس عصره ، وبشهادة نقاد ذلك العصر — باشراف في المبالغة — والفرض الذي يقدمه هو ان هذين الجانبين المتناقضين يرجعان الى تفسير واحد ، وان هذا التفسير كان — بشكل ما — معبرا عن روح عصر المتنبي بل وعن الروح العربية في عصره وقبل عصره وبعد عصره ، بقدر ما كان المتنبي نتاجا لمن قبله وارهاصا بمن بعده .

اين نلتمس هذا التفسير ؟

علينا ان نلتمسه اولا في شعر المتنبي نفسه .

من اشد مبالغات المتنبي هذا البيت :

فتى الف جزء رأيه في زمانه
اقل جزيء بعضه الرأي اجمع

على ان الذي يسترعي النظر في هذا البيت ليس مجرد المبالغة ، بل استناد المبالغة الى فلسفة . فقد شغل المتكلمون بفكرة « الجزء الذي لا يتجزأ » : فكل جزء يمكن تجزئته الى اجزاء اصغر منه ، وهكذا حتى تكون النهاية هي اصغر جزء يشغل اصغر حيز من المكان. واذا

كان الحد للتناهي ضرورة من ضرورات الوجود الطبيعي (المحدود بالزمان والمكان) فان الحد الاعلى للتناهي ضرورة من ضرورات هذا الوجود ايضا ، وقد قدم فيلسوف العرب ، الكندي ، حول هذه الفكرة دعما فلسفيا للعقيدة الايمانية في التنزيه المطلق . ولكن بقي الاشكال الكبير للفكر العربي والروح العربية هو في سد الفجوة بين الوجود المطلق والوجود الجزئي ، او بعبارة اخرى بين المثال والواقع بعبارة ثالثة بين الروح والمادة . وقد قدمت حلول مختلفة لهذا الاشكال في مجال الدين وفي مجال الفلسفة ، اما المتنبي فقد قدم لنا حله الشعري . واذا كانت الحلول الشعرية لمشكلات الوجود الانساني تتميز بالوثبات الخيالية بدلا من السير المنطقي المنظم ، فان المتنبي كعادة الشعراء يثب فوق هذه الفجوة بين الوجود الجزئي والوجود المطلق ، فيتخيل ان التناهي في الصفة يمكن ان يصل الى الوجود المطلق الذي تنتفي عنده كل حركة ، بل تنتفي الصفة نفسها .

فهو القائل :

تناهى سكون الحسن في حركاتها
فليس لرائي وجهها لم يمت عذر

هذه هي الفكرة التي عبر عنها الشنفرى تعبيرا ساذجا حين قال :

فدقت وجلت واسبكرت واكملت
فلوجن انسان من الحسن جنت

فتحقق الكمال يخرج الموجود عن وجوده الطبيعي، وهو ما عبر عنه الشنفرى بالجنون . وقد كان المتنبي دارسا للفلسفة ، وكان يعلم ان الحركة - كالزمان والمكان - شرط للوجود الطبيعي ، وان السكون صفة للوجود المطلق ، ولكنه كان - كالشنفرى - شاعرا يحلم بالكمال المطلق ، فتخيل في هذه المرأة جمالا لا يعرفه البشر ، « يصعق » امامه الرائي لانه المطلق الذي لا يمكن رؤيته .

كان طبيعيا - والمتنبي شاعر مادح في عصره لم يعرف الشعر فيه وظيفة سوى المدح - ان تنتقل هذه الرؤية الى شعره المدحي . فيقول مثلا :

لم اجر غاية فكري منك في صفة
الا وجدت مداها غاية الابد

او يقول :

وهبك سمحت حتى لا جواد
فكيف علوت حتى لا رفيعا

او يقول :

مكارم لك فت العالمين بها
من يستطيع لامر فائت طلبا

او يقول :

ولست بدون يرتجي الغيث دونه
ولا منتهى الجود الذي خلفه خلف
ولا واحدا في ذا الورى من جماعة
ولا البعض من كل ولكنك الضعف
ولا الضعف حتى يبلغ الضعف ضعفه
ولا ضعف ضعف الضعف بل مثله الف

او يقول :

فعجبت حتى ما عجبت من الظبا
باحسن حتى ما رأيت من السنا

او يقول :

تجاوز قدر المدح حتى كأنه
باحسن ما يثنى عليه يعاب

او يقول :

فقد بلغت غاية الامال فلم تدع منها سوى المحال
في لا مكان عند لا منال

هكذا يدخل بنا « افعل التفضيل » الى قلب فلسفة المتنبي او رؤيته للوجود . فليس التجريد الذي عرفناه في ابياته الحكيمة الا اقترابا ، على نحو ما ، من المطلق، ولكنه اقتراب اذا اشتد امكن ان يفش نظر الشاعر الذي الف الجزئي وامن بسلطان الحواس ، فيرتكب مبالغات لا يقبلها العقل (وصف الشنفرى الكمال بالجنون) . والمتنبي يعبر في هذا الصراع - مأساة العقل الذي يقتل نفسه - عن اشكالية عصره :

ذلك العصر الذي تباعد فيه واقع العرب عند مثلهم تباعدا مخيفا . غير انه ما كان ليصدق التعبير عنها لو لم يكن قد عاشها بكل كيانه . فهو القائل في غرور الصبا :

امط عنك تشبيهي بما وكأنه فما احد فوقي ولا احد مثلي

والقائل

اي محل ارتقى اي عظيم اتقى
وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق
محتقر في همتي كشعرة في مفرقي

والقائل،

ان اكن معجبا فعجب عجيب
لم يجد فوق نفسه من مزيد

وهو القائل في نضج الكهولة :

وفي الناس من يرضى بميسور عيشه
ومركوبه رجلاه والثوب جلده
ولكن قلبا بين جنبي ماله مدى ينتهي بي في مراد احده
يرى جسمه يكسى شفوفا تربه فيختار ان يكسى دروعا تهده
يكلفني التهجير في كل مهمه عليقي مراعيه وزادي ربده

والقائل :

يا ساقيي اخمر في كئوسكما ام في كئوسكما هم وتسهيد
أصخرة انا؟ مالي لا تحركني هذي المدام ولا هذي الاغاريد
اذا اردت كميت اللون صافية وجدتها وحبيب النفس مفقود

كان طموح المتنبي من ذلك النوع الذي لا يرحم صاحبه . كان تعلقا بالمستحيل ، ولست اشك انه لو انيل ما تمناه من الامارة لعافتها نفسه بعد قليل . فقد كانت عظمة روحه بقدر فساد زمانه . لا جرم ان صار شاعر العربية الاعظم ، الذي ملأ الدنيا وشغل الناس .

القاهرة

د. جمال الدين ابن الشيخ

تحليل بنيوي تفريعي لقصيدة للمتنبي

مقدمــة

التحليل البنيوي التفريعي الذي اقدمه اليوم يمثل مرحلة اولى من محاولة لها هدف قريب محدود وغاية بعيدة . اما الهدف القريب فهو تجريب منهجية جديدة لتحليل النصوص الشعرية . اما الغاية البعيدة فهي تحديد لنظرية عامة لما يسمى الان الوظيفة الشعرية بشرط ان يرتكز الوصول الى التعميمات النظرية على واقع النصوص لا على تصورات ذهنية مسبقة . الامر الذي يقتضي التزود بمفاهيم عملية قاصية المرمى واساليب تحليلية دقيقة .

سأعين في الخاتمة المراحل التابعة لهذه الخطوة الاولى مقتصرا في البداية على ذكر بعض المبادىء التي قادتني في تحليل قصيدة المتنبي .

التحليل البنيوي التفريعي يختلف عن انواع التحليل الاخرى في اعتباره القصيدة كلا متكامل الاجزاء ، او مجموعة عناصر مرتبطة بعضها ببعض . فالمحلل يقوم اولا بعملية تفكيك بعدما استفرد الوحدات النصية الاساسية ويقوم ثانيا بعملية تركيب في بحثه عن مستويات النص ومجموعاته . فذلك يقنعنا بضرورة ادراك العلاقات الموضوعية التي ترتب عناصر القصيدة وتوزعها على المستويات المختلفة والبنى المتنوعة .

الكلمة الاخيرة من هذا التقديم الوجيز تخص النص المختار . فقد اخترت مجموعة متجانسة من قصائد (للمتنبي) نظمها في صباه . اخذت منها قصيدة قصيرة كاملة لتوضيح اساليبي وتبيين المصاعب النظرية والمشاكل التطبيقية التي واجهتها في بحثي .

البنيان القالبي

ان دراسات النحو التوليدي وضحت لنا وجود نوعين من البنى النصية وهما بنيان ظاهر سطحي وبنيان عميق مخفي .

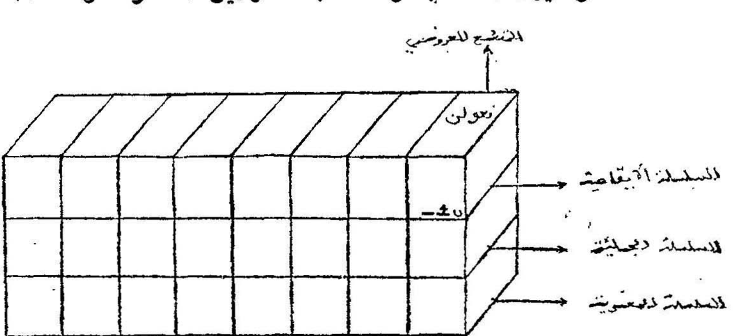
وسأبدأ بالاول منهما الذي سميته البنيان القالبي اذ انه يتولد من قالب مفروض على الشاعر ان يسكب فيه المادة الشعرية .

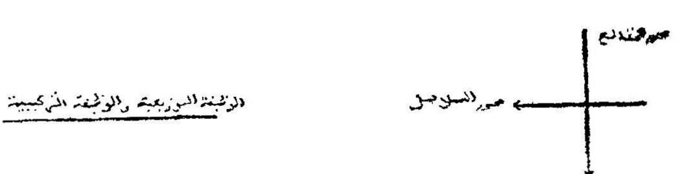
القصيدة

١ قضاعة تعلم اني الفتى الـ	ـذي ادخرت لصروف الزمان
٢ ومجدي يدل بني خندف	على ان كل كريم يماني
٣ انا ابن اللقاء انا ابن السخاء	انا ابن الضراب انا ابن الطعان
٤ انا ابن الفيافي انا ابن القوافي	انا ابن السروج انا ابن الرعان
٥ طويل النجاد طويل العماد	طويل القناة طويل السنان
٦ حديد اللحاظ حديد الحفاظ	حديد الحسام حديد الجنان
٧ يسابق سيفي منايا العباد	اليهم كأنهما في رهان
٨ يرى حده غامضات القلوب	اذا كنت في هبوة لا اراني
٩ سأجعله حكما في النفوس	ولو ناب عنه لساني كفاني

القالب العام في الشعر العربي الكلاسيكي هـو البحر . فنستطيع ان نحدده كما يلي : البحر مقياس نظري يحتوي على مجموعة متناهية تامة الترتيب معـدودة عناصرهـا تمثل هذا المقياس سلسلة صوتية ايقاعيـة وتحققه سلسلة لغوية نحوية .

فالبنيان القالبي حاصل من تكرار عناصر متساوية متناظرة يوزعهـا البحر حسب محورين (انظر اللوحة ١):





لوحة رقم (١)

١ ـ محور عمودي اسميه محور المقاطع وهـي الوحدات التركيبية الاساسية صوتية ايقاعيـة كانت او لغويـة .

٢ ـ محور افقي هو محور السلاسل ، الصوتيـة الايقاعية منها ، والنحوية المركبة للجمل ، والمعنويـة المركبة للدلالات .

ان البحر يقوم بعملية توزيعية عامة ، وهي عمليـة تقطيع على السطح العمودي وعملية تركيب على السطح الافقـي . هذا مـا اسميه وظيفـة البحـر المزدوجة التي تعين لنـا مستويات التحليل حيثمـا تكشف عن مستويات البنيان ، فالسلاسل منتوجة من اسقاط الوحـدات الاساسية على المحور الافقي ، ما يدل على وجود علاقات ترتيبيـة بيـن الوحدات الاساسية وبين الوحـدات والسلاسل ، وبين السلاسل بناء على ان كل وظيفة تحدد نوعية العلاقات التي تجعلهـا بيـن عناصر المجموعـة وتحـدد انماط التحامهـا بعضهاً ببعض .

فكمـا قلنـا البحر نموذج نظري مسبق تتولد منه جميع التراكيب حسب ترتيب تصاعدي يوافق الحركـة التركيبيـة العامة للكلام . فعلينـا ان نحلل الان اتصـال النموذج العروضي بالوحـدات والمجموعات اللفظيـة والكلاميـة .

١ ـ الوظيفة التوزيعية العمودية

هي التي تجعل صلة بين المقاطع . فالمقطع العروضي يمثل الوحدة التركيبية الاساسية والمقطع الكلامي منعكسه اللغوي . فالاول يقوم بعمليـة اختيار مجبرة للثاني حتى يطابقـه .

ان القصيدة من المتقارب ، وهو بحر من الدائـرة الخليلية الخامسة جزؤه فعولن يمتاز بتقارب اوتاده بعضها من بعض لا يصل بيـن كل وتدين الا سبب واحد . هذا النوع من البناء الصوتي يفرض على الشاعر اختيار اشكال صرفية وصيغ لغوية تجانسه . فكـل مطابقـة موجـودة بيـن المقطع العروضي والمقطع اللغوي تدل على وجودعلاقة بنيوية بينهمـا اي على وجود رابط عضوي بين الطـراز الصوتي والطراز الكلامي المحقق له . واللوحة الثانية تبين لنـا كيف تتوزع العناصر العروضية وكيف تتفرع منهـا العناصر اللغوية نظريا . فهل هذا الرسم النظري يطابـق بقدر مـا النص المحلل ؟ هل نجد علاقة التوازن بيـن البنيـان العروضي والبنيان اللغوي ؟

اذا نظرنا الى اللوحتين الثالثة والرابعة لاحظنـا غزارة الصيغ اللغويـة المختلفـة التي تنفذ الطراز النظري تنفيذا وتبرهن على حقيقة وظيفته . فتتـدرج النسبـة العددية المعقودة بيـن عـدد المقاطع العروضية وعـدد المطابقات من ٢٥ / الى ١٠٠ فقـد ادرك الشاعر نهايـة التطابق في البيتيـن الخامس والسادس حيث تكـرر جميع مفـردات مبنـى التفعيلة حسب المعادلـة الاتية : (و + س) = ك فالكلمة ، اي اصغر وحدة لغوية مقبولة تساوي الجزء العروضي ، اي اصغـر وحدة عروضيـة مقبولـة .

هذه الملاحظـة مهمـة ولكنها غير كافيـة فسلّم النسب المشار اليه لا يدل على نجاح الشاعـر او علـى اخفاقه كمـا لا يدل على ان المقطع العروضي يقوم بوظيفته التوزيعية تارة ويهملها تارة . الاختلاف يـدل على ان العلاقة العمودية غير قادرة على ابراز المطابقات كلها وان تكافؤ المقاطع الجزئي ليس النوع الوحيد من العلاقـات البنيوية . فالتحليل العمودي لا يستنفد جميـع امكانيات التفريـع . فعلينا ان نوسع البحث وننتقل من سطـح الوحدات والتوزيع الى مستوى المجموعات والتركيب .

٢ ـ الوظيفـة التركيبية الافقية

هي التي تسلسل الوحدات وتنظمها تنظيما متواليا. فاصغر تركيب ممكـن هو تركيب الوحدتين والمعادلـة النظريـة التي تمثله هي هـذه (و+س) = ك +ك=ج (لوحـة ٢) حيث الجملة المفيدة تتركب من كلمتين كمـا هـو الواقع في البيت الثالث والبيت الرابع (انظـر اللوحة ٥) مع مـا نجده من تغيير بسيط في المعادلـة لسبب يعـود الى ان الضمير بارز فيالبيتيـن الثالث والرابع ومستتر في البيتين الخامس والسادس .هذا ما يعطينـا نوعا ثانيا من نفس المعادلة :

(و+س) (و + س) = (ك +ك) +ك = ج

فالنتيجة المهمة هي تحقيق المطابقة النظرية

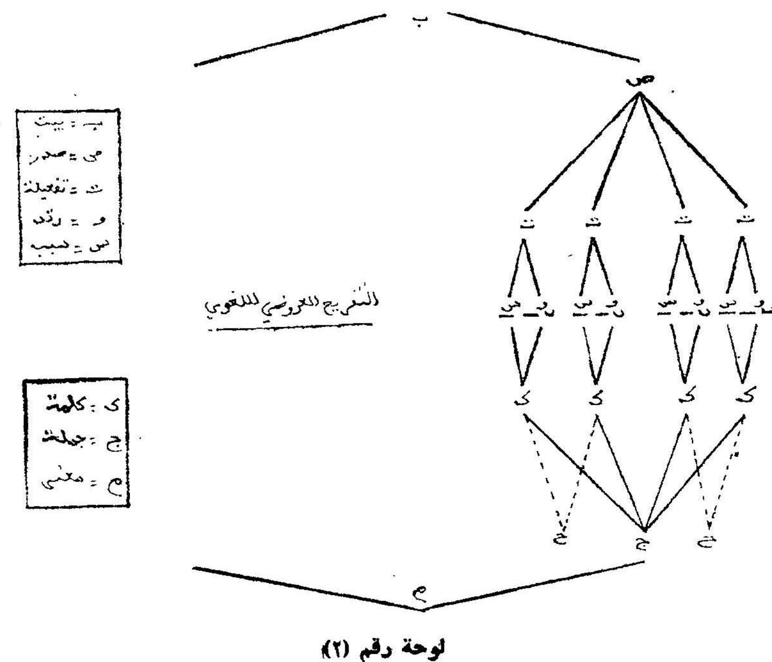
(و+س) (و +س) = ج

التي تبين ان اصفر وحدة نحوية اسلوبية مفيـــدة تساوي وحدتين عروضيتين .

الدرجة الثانية من المطابقة التركيبية

ليست الوحدات التي تتعادل فيها ولكن المجموعات المركبة من تسلسلها حسب المعادلة النظرية الآتية :

(ت+ت+ت+ت) = ص = ج (اللوحة ٢)



لوحة رقم (٢)

حيث الجملة المفيدة تقتضي مصراعا كاملا لتعبّر عن معنى تام . وهذا الواقع في صدور السابع والثامـــن والتاسع من الابيات كما هو الواقع في اعجازها مع مـــا نجده فيها من تنوع البُنى النحوية للجمل حيث ان هـــذا التركيب الخاص الذي يستطيع التحليل الاسلوبي البنيوي ان يوضحه – لا يغير المعادلـة بيـن الشطر ووحـدة المعنى . هذا يدل على ان المقياس الاساسي الذي تقـاس عليه مطابقـة البنيان العروضي والبنيان اللغوي هومقياس معنوي ليس بمقياس السني محض ولا اسلوبي محض . فعلاقـة القالب العروضي والسلاسل المتولدة منه ليست علاقة « ميكانيكية » كما هو المصرح به بعض الاحيان .

الدرجة الثالثة من المطابقة التركيبية

نصل بها الى المعادلة النظرية : ب = م (اللوحة ٢) على منوال محقق في البيتين الاول والثاني(اللوحة ٥) حيث لا نستطيع ان نجد علاقة بنيوية ثابتة بين التقاطيع العروضية وجميع المفردات . فالبحر يلعب دوره ككل، كقالب عام . فالجمل تكون سلسلة متصلة من بداية البيت الـى نهايتـه .

السكل الصرفي

الوزن	المقطع العروضي	الكلمات	
فِعال	فعولن / فعول / ٮ – ٮ / ٮ –	لقاء - ضراب - طعان رعان / نجاد - عماد - سنان - لحاظ / حفاظ - عباد - لسان - رهان	١٢
فَعيل	"	كريم - / طويل (٤) حديد (٤)	٩
فَعال	"	زمان - يمان - فيافي - سخاء / قوامي - غناء - جنان - ضايا	٨
فُعول	"	صروف - سروج / قلوب - نفوس	٤
فُعال	"	حسام	١
# أفعال	"	أراني كفاني	٢

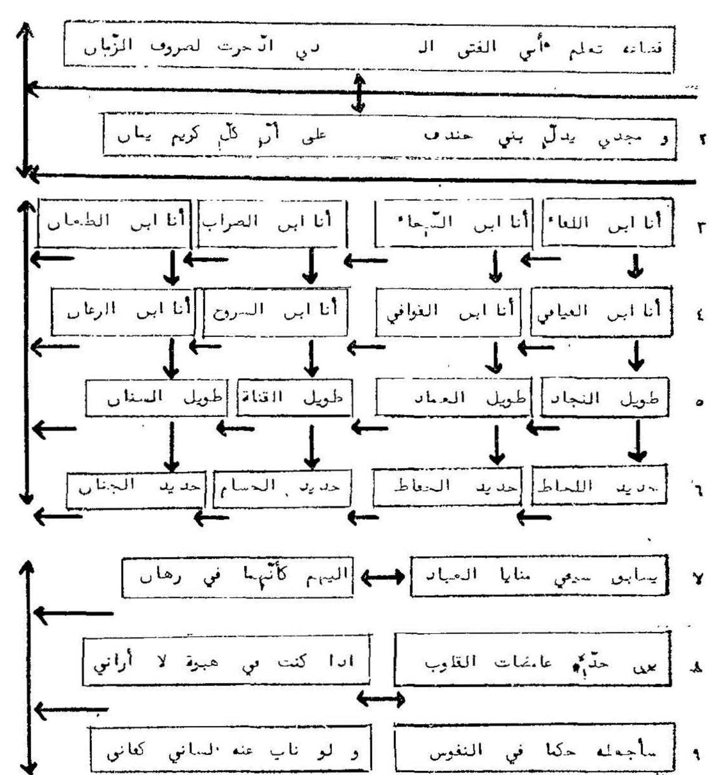
التحقيق اللغوي للطار العروضي

لوحة رقم (٣)

البيت	عدد المقاطع العروضية	عدد المطابقات	النسبة
١	٨	٢	٢٥٪
٢	٨	٢	٢٥٪
٣	٨	٤	٥٠٪
٤	٨	٤	٥٠٪
٥	٨	٨	١٠٠٪
٦	٨	٨	١٠٠٪
٧	٨	٣	٣٣٪
٨	٨	٢	٢٥٪
٩	٨	٣	٣٣٪

المطابقة بين الوحدات العروضية والوحدات اللغوية .

لوحة رقم (٤)



لوحة رقم (٥)

ملاحظات حول التركيب الصوفي

يواجه من يريد ان يدقق التحليل في هذا الميدان صعوبات تعترضه من البداية والسبب يعود الى ان ما هو متوفر من دراسات عن الصوتيات قليل جدا فالنقدالعربي لا يعير اهتمامـا كبيرا لهذا الفرع من العلم اللهم الا اذا استثنينا محاولات قيمة ولكنهـا تعد على اصابع اليد . فيصعب علينـا تحليل السلسلة الصوتية الايقاعية ما دمنا في حاجة الى بحوث تمهيدية تسهل علينا تجنب ـ المزالق والاحكـام الاعتباطيـة .

فسأقتصر لذلك على البحث عما هـو ظاهر فـي القصيدة من بنى صوتية يحصل منهـا تنظيم خاص للكلام.

١ ـ القافيـة

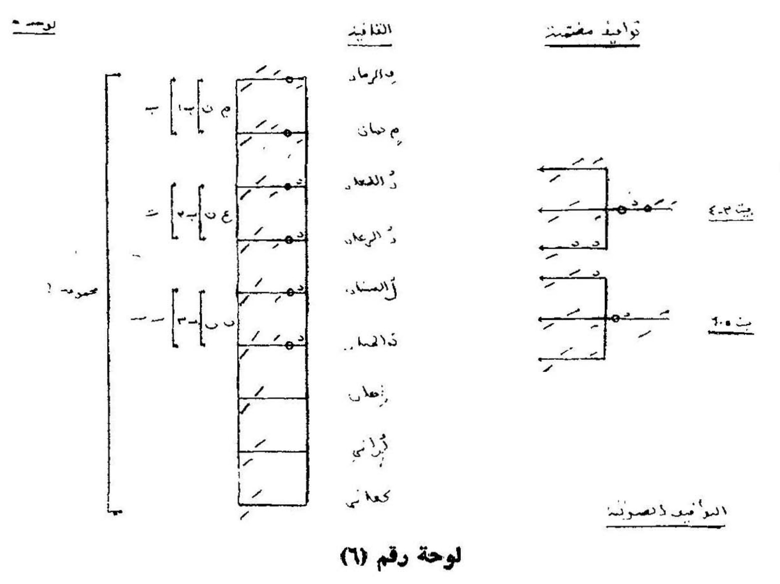
ان الشاعر لم يكتف بمتطلبات القافيـة الموحـدة والزم نفسه بما لا يلـزم . فقوافي القصيدة تتوزع حسب المجموعات الاتية (اللوحة ٦) :

١ ـ المجموعة الكبيرة أ :

تتضمن جميع القوافي حسب سلسلـة الحـروف والحركـات المفروضـة من حذو وردف وروي ومجـرى ووصـل .

٢ ـ ثلاث مجموعات صغيرة : ب،ت،ث :

تجمع كل واحدة منها بين قافيتين حسب سلسلة

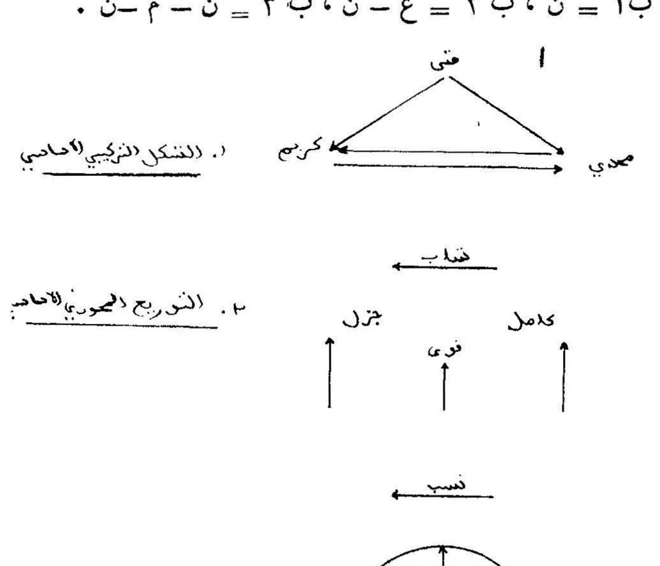


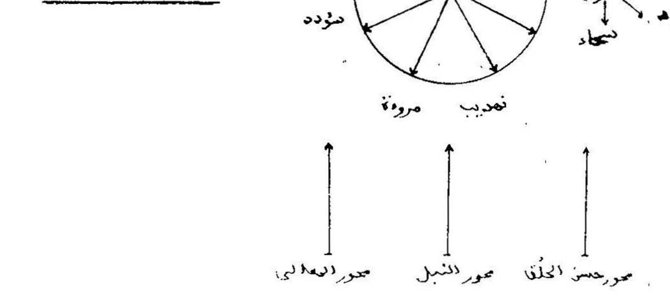
لوحة رقم (٦)

صوتية متكرر تركيبها . فالمجموعة الثالثـة مزدوجـة تستعمل سلسلة من المجموعات وسلسلة من المجموعةب .

٣ ـ ثلاث تحت مجموعات ب١،ب٢،ب٣ . (اللوحة ٦)

تتضمنها المجموعات الصغيرة المشار اليها سابقـا .
وتمتاز بازدواج قافيتين مبنيتين على حرفين مكررين :
ب١ = ن ، ب ٢ = ع ـ ن ، ب ٣ = ن ـ م ـ ن .





لوحة رقم (٧)

لم نجدها الا في اربعة ابيات ، من الثالث الى السادس كما يظهر على الجزء الايمن من اللوحة ٦ . فكأن المتنبي نسج الحركات نسجا ونظمها حسب طراز معين .

ولكن الطراز هذا ليس عروضيا محضا اذ ان البحر يحتم على الشاعر ان يحترم سلسلة الحركات المديدة المطولة منها والوجيزة لا يفرض عليه حركات معينة فهو حر في هذا الميدان يختار من الالفاظ التي تناسب النموذج النظري وتضيف الى سلسلته سلسلة توافيق مضمنة تعبر عن امكانيات اللغة الصوتية . هذا ما يرجعنا الى الصيغ التي عددناها في اللوحة الثالثة ويؤكد لنا وجود علاقات متشبكة بين التفاعيل والصيغ والتراكيب النحوية ثم المعنوية وهذا عبارة عن ضرورة تحليل بنيوي كامل لا يفصل كلية القصيدة فيعزل عنصرا تركيبيا عن العناصر الاخرى فمن اكتفى بتحليل عروضي محض او نحوي محض او معنوي محض تجاهل ان الشعر قبل كل شيء نظم وعلينا الان ان نبحث عن جانب آخر من هذا النظم .

البنيان المعنوي العميق : المحورية

كما هو المفروض في الصناعة الشعرية الكلاسيكية ، كل بيت يتكون من جملة او عدة جمل تعبر عن معنى تام . فقد رأينا ان السلاسل الثلاث ،الصوتية والنحوية والمعنوية، تقاس على مقياس عروضي ، يرتب عناصرها ويركبها ، ولهذا استعملنا التحليل القالبي لنفهم حقيقة تركيب السلاسل . غير ان قبول مبدأ استقلال البيت لا يجبرنا على قبول استقلال معانيه . فالتحليل القالبي لا يسهل علينا في شيء استنباط البنيان المعنوي وكشف انماط انتاجه ونوعية اشكاله .

فدلالات القصيدة تتشعب وتتشبك حسب علاقات بنيوية باطنة لا يدركها التحليل القالبي الذي يعتني بالبنى الظاهرة السطحية كما لا يدركها اي نوع من التحليل الوصفي التكراري .

فاذا اردنا ان نستوعب ما هو مخفي كمين في مطاوي القصيدة من الضروري ان نقوم بعملية تفكيك ثم بعملية تركيب وان نترك في هذا الصدد فكرة المعنى ونقبل اولا مفهوم الدلالة وثانيا مفهوما اوسع واشمل هو مفهوم النص كمجموعة كلية توصلنا الى حدود التعبير الشعري .

يجب عليّ بادىء بدء ان افسر كلمة التفريع التي جعلتها صفة لتحليلي . التفريع صورة بديعية حددها ابن ابي الاصبع كما يلي : « النوع الاول ان يبدأ الشاعر بلفظة هي اما اسم واما صفة ثم يكررها في البيت مضافة الى اسماء وصفات يتفرع من جملتها انواع من المعاني ... فالذي يجب ان يسمى به تفريع الجمع لان كل بيت ينطوي على فروع من المعاني شتى من المدح تفرعت من اصل واحد » (١) .

واستشهد ابن ابي الاصبع باربعة ابيات من القصيدة التي احللها اليوم . فتحديده للتفريع يصف بالضبط نظام التوليد الدلالي الذي بنيت عليه هذه القصيدة . فسأسمي ما سماه الاصل الدال المعنوي العام اعني بذلك العنصر الاساسي الثابت الذي يتولد منه بنيان القصيدة العميق حسب محاور واشكال معينة .

ان القصيدة كلها مبنية على تصريح افتتاحي ويدل مطلعها على ان الكلمة الاساسية في البيت الاول هي الفتى فيصف الشاعر نفسه كالشاب المنتظر الكامل القوي الجزل ويواصل وصفه مشيرا الى مجده وكرمه . فالكلمات الثلاث : الفتى ـ مجدي ـ كريم تكون الشكل التركيبي الاساسي الشامل على جميع المناقب التي يفتخر بها الشاعر (اللوحة ٧ الرسم ١)

على قمة المثلث كلمة الفتى . فلنعد الى اللسان لنجمع معانيها (٢) . نجدها تتوزع على محاور مختلفة (اللوحة ٧ الرسم ٢) :

- محور عمودي اول يشير الى الكمال الخلقي
- محور عمودي ثاني يشير الى القوة الجسدية والشجاعة
- محور عمودي ثالث يشير الى الجزالة
- محور افقي قاطع يشير الى الشباب ويمثل المدة الزمانية

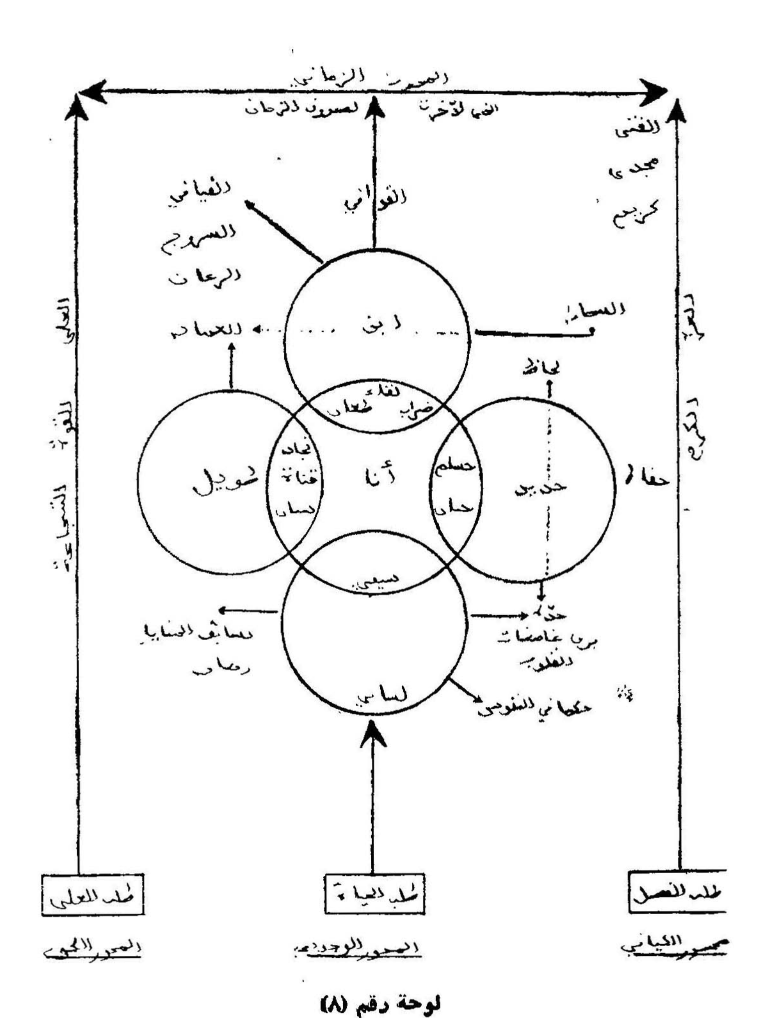
هذا هو نمط التوزيع المحوري لمعاني الكلمة فان الدلالات تتفرع من المعاني العامة على هذا المنوال . فلننظر الى الرسم الثالث من اللوحة ٧ حيث جمعنا الدلالات التي ذكرها ابن منظور في قاموسه لما فسر كلمة مجد فنلاحظ انها تتوزع على ثلاثة محاور عمودية ومحور قاطع زماني بناء على ان المجد لا يكون الا بالآباء .

اما الكلمة الاخيرة من المثلث وهي كريم فتكون مجموعة تحتية تشتمل على الشرف والسخاء والجود والكمال ولكنها لا تنعكس على المحور الزماني اذ ان الكرم يكون في الرجل نفسه وان لم يكن له آباء .

كل هذا يدل بكل وضوح على ان كلمة فتى تقوم بدور الدال المعنوي العام وان الدلالات تتفرع وتتوزع حسب المحاور التي رسمتها واهم ما اكتشفناه هو ان باقي القصيدة مبني على هذا المنوال (اللوحة ٨) فما قاله الشاعر في الابيات التابعة تأكيدا لما قدمه في البيتين الاولين وكل الدلالات تتوزع على نفس المحاور المشار اليها . لاقامة البرهان على ذلك احترمت النص تمام الاحترام حتى في ترتيب الفاظه . فأخذت الكلمات الاساسية التي كررها المتنبي عمدا وهي ابن ـ طويل ـ حديد ـ سيفي

(١) انظر ابي الاصبع « تحرير التخبير » طبعة ١٩٦٣ ص ٣٧٢ .

(٢) اكتفي الان بالمعاني القاموسية للكلمة اما المعاني السياقية فتقتضي تحليلا يشتمل على جميع قصائد المجموعة . فلا شك مثلا ان الفتوة لها دلالات تاريخية تركز على الاصل ثم تتفرع منه وتوسع ابعاده المعنوية .



لوحة رقم (٨)

وجعلتها مراكز لدوائر دلالاتهـا ومن الدوائر الاساسيـة الاربع تتولد دائرة داخليـة خامسة تحتوي على اسمـاء الاسلحة وتحيط بالانا الملاءم بها. فالانا يصبح مركز البنيان كله . اما التوزيع المحوري للدلالات فهو ظاهر على اللوحـة لا يقتضي التفسير الطويل ، المحـور الاول هـو محـور الفضائل ، المحور الثاني هو محور الدفاع عن الحيـاة والهجوم على الاعداء، المحور الثالث هو محور المعاني وكل هذا يعـود الى الفتى المنتظر « الذي لم يجد فـوق نفسه من مزيـد » .

هذه الحدود المعنوية للقصيدة التي لا نستطيـع ان نجاوزهـا بالتأويل وآلا وقعنـا في الحدسيات والاوهام المسبقة . فمن المحتمل مثلا ان فكرة الموت عند المتنبـي تنبع من ملتقى المحور العموديالثاني اي المحور الوجودي والمحور الزمـاني القاطع ، وكذلك من المحتمل أن رؤيتـه الكونيـة مستنتجة من افكار البعد والمسافة وان فكـرة مرور الزمن هي التي سببت وعيه المأساوي . لكننا لا نصل الى هذه الابعاد الا بعـد تحليل جميع قصائد المجموعـة المختارة . يكفيني اناقول اليوم انني حللتها فوجدت فيها نفس البنيـان المعنوي المرتكز علـى نفس العلاقـات التفريعيـة . فتمكنت من التقاط دلالات اضافيـة وتكميلية تدقق وتوضح ما وجدته من معان في هذه القصيدة حتى ادركت حقيقة شخصية المتنبي كمـا عبّر عنهـا فـي شعـره .

وكل مـا يتعلق بهذا التعبير من صور بديعيةوادوات بيانية وصيغ نحويـة واشكـال قاموسية يؤكـد وجـود محوريـة خاصة ضمـن مجموعـة القصائـد المحللة . فستدور خاتمتنا حول فكرة المحورية .

الخاتمـة

ان فوائد منهجيـة ما تقاس على امكانياتها التطبيقية: فقبول مفهوم محوريـة البنيـان المعنوي سهل علينـا مشاكل نظريـة مختلفة اذكر منها الاتية :

١ ــ اذا قبلنا ان الشعر تظـم وان نظامـه يكـرر نظام المعاني المحوري فمـن اللازم علينا آلا نستشهدبابيات مشردة وقصائد منفصلة . ان التحليل البنيوي لـه حاجة بنص كامل يحتوي جميع الاشعار الموجودة بين ايدينـا لشاعر ما . هذا شرط مطلق تفهم خصوصيته الشعرية ، فالتحليل يكون كليـا او يكون غير مصيب .

٢ ــ المشكل الثاني يطرح علينا مسألة ايديولوجية الكتابة الشعرية . رأيي هـو آن الايديولوجية ليسـت بمحتوى او مبنى ولكنهـا مجموعة من عوامل علاقيـة تؤثر في تركيب المعاني وترتيبها . انهـا تقوم بعمليةتوجيه وتمحور التنظيم المعنوي . فلهذا لا تظهر الا من خـلال العلاقات البنيوية للنص او بعبارة اخرى الا من خـلال محورية النص فلا يصل المحلـل للقراءة الايديولوجيـة الا في المرحلة الاخيرة من تحليله بعد مـا استنبط الحركة التركيبيـة التي أنتجت النص .

٣ ــالمشكلة الثالثة هي مشكلة التجديد في الشعر. اعتقـد ان الشاعـر المجدد لا يقول اشياء جديدة لكنـه يكشف عن علاقات جديدة بين الاشياء . هو الذي يبرز ما كـان مخفيـا من تركيب الامور . فكل محورية ترتكز على علاقـة ديالكتيكية بيـن وعي الشاعـر والكون ، بين ما هو باطـن في نفسه وما هو محيط به ، تعبر محوريته عـن اصطدام الحركتين . وبناء على هذه الملاحظة يتضح لنـا ان المقارنـة بيـن الشعر الكلاسيكي والشعر الحديث لا تكـون مثمرة الا اذا اعتمدت على تحليل المحوريات .

باريس **جمال الدين ابن الشيخ**

د. عبد السلام نور الدين

المتنبي وسقوط الحضارة العربية

(١)

أزمـة مناهج البحـث :

جينمـا تناول كولنجوود تطور الفكرة التاريخية في الفكر الالماني بادئا بهودر وعمانويل كانت افسح لشيللو مكانا تمامـا كفخته وهيجل (وكان الشاعر شيللو هو الوريث المباشر للفيلسوف كانت في نظريته في التاريخ) .

ان شاعرية شيللو لم تسجنه في ميدان اللغة والادب ولكن جعلته شاعرا مفكرا . واذا كانت الفلسفة بتعبيـر هيجل هي الفكر الذي يفكر فـان الشعر العظيم هـو ايضا ضرب من الفكر الذي يحس . والمتنبي نموذج للشاعر المفكر او كما قيل قديمـا للحكيم الذي احس بأزمة روح التاريخ في عصره ، ونقل هذه الازمة الى اطار المجـال والفكـر ، واذا كان المتنبي لا يـزال سجينا بيـن جدران الادب فذلك لقصور مناهج البحث الادبي والدراسـات العربية والتي لا ترى في الشعر أكثر من (الكلام الموزون المقفى ـ او الشعر من الشعور) ولان علم الاجتماع الادبي الذي يتناول صلـة التعبير الفني بالشخصية والبنيـة الاجتماعية والحضارة لا يزال مستبعدا مـن مجال الادب العربي . أن ازمة مناهج النقد الادبي في الدراسات العربية ليست الا الصورة المصغرة للمحنة التي تعانيها مناهـج الدراسات الاجتماعيـة بصورة عامة في العالم العربي .

ان قصيدة الشاعر تيوتس لا كريتيوس كاروس (في طبائع الاشياء) قد اهلته لان يدرس كابيقوري اصيل وكجزء من التراث الفلسفي اليوناني الرومانـي . والكوميديـا الالهية لدانتي قد رفعته الى مصاف مفكري عصر النهضة الكبـار ، اما ابو الطيب المتنبي الذي تخطى بشعره حجاج الجدل الشكلي الذي سقط فيه المتكلمون الى اكتشاف جدل الواقع والوقائع والذي عبر بدقة متناهية عن سمات بداية الخط الهابط في الحضارة الاسلامية العربية فلا يـزال رهين المحبسين ـ حبس قصور الحس الادبـي وحبس قصور الحس الحضاري في دراساتنا الاجتماعية .

الحلقة المفرغة في النقد الادبي العربي :

بعد تنقيب لغوي تفصيلي في استخدامـات صيـغ التصغير العديدة عند المتنبي ، توصل عباس محمود العقاد الى ان شغف المتنبي بالتصغير مرده الاحساس المتزايـد بتضخيم الذات . الشيء الذي لم ينتبه له العقاد هو ان تضخيـم الذات عند المتنبي ليس الا ظاهرة تتطلب معرفة لمضمونها دراسة اكثر عمقاً ودقة .. امـا بنت الشاطىء فقد اقترحت حذف اشعار المـدح للمتنبي من مناهـج تدريس الادب اذ ليس من المفيد في شيء تغذية الناشئة بالملق والنفاق .. وعلي الجارم قد تأكد لديه ان ، دوافـع الطموح عند المتنبي ذات طابع شخصي صرف اذ كان يروم ملكـا فانخذل .... اما طه حسين ـ فقد الف كتابـا ضخمـا في كشف عورات المتنبي اللغوية والفنيـة وعقده الشخصية . ان معظم ما قيل عن المتنبي لا يخرج مـن دائرة الشتائم التي سددها ابو فراس اليه ، واذا كنـا نريد ان نتعرف على مبلغ ما قطعه النقد الادبي والتاريخي في الدراسات العربية منذ عصر المتنبي حتى عصر طه حسين فلنـر التطابق بيـن مضمون الاراء السالفـة الذكر فـي مدرسـة النقد الادبي ومـا اورده ابن الدهان .

(قال ابن الدهان في المآخذ الكندية من المعانـي الطائية ان ابا فراس بن حمـدان قال لسيف الدولة ان هذا المتشدق ـ يعني المتنبي ـ كثير الادلال عليك وانـت تعطيه كل سنة ثلاثة الاف دينار عن ثلاث قصائد ويمكن ان تفـرق مائتي دينار على عشريـن شاعرا يأتون بما هو خير من شعره ـ فتأثر سيف الدولة من هذا الكلام وعمل فيه، وكان المتنبي غائبا فبلغته القصة ، ولما حضر دخل علـى سيف الدولة وانشده هذه الابيات . قال : فاطرق سيف الدولة

ولم ينظر اليه كعادته وحضر ابو فراس وجماعة من الشعراء فبالغوا في الوقيعة في حق المتنبي وانقطع ابو الطيب بعد ذلك ونظم القصيدة التي أولها : واحرّ قلباه ممن قلبه شبم . ثم جاء وانشدها وجعل يتظلم فيها من التقصير في حقه بقوله :

مالي اكتم حبا قد برى جسدي
وتدعي حب سيف الدولة الامم

الى ان قال :
قد زرته وسيوف الهند مغمدة
وقد نظرت اليه والسيوف دم

فهم جماعة بقتله في حضرة سيف الدولة لشدة اذلاله واعراض سيف الدولة عنه ، فلما وصل الى قوله:
يا اعدل الناس الا في معاملتي
فيك الخصام وانت الخصم والحكم

قال ابو فراس : قد مسخت قول دعبل :
ولست ارجو انتصافا منك ما ذرفت
عيني دموعا وانت الخصم والحكم

قال المتنبي :
اعيذها نظرات منك صادقة
ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

فعلم ابو فراس انه يعنيه فقال : ومن أنت يا دعي كندة حتى تأخذ اعراض الامير في مجلسه ، فاستمر المتنبي في انشاده ولم يرد عليه الى ان قال :

سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا
بانني خير من تسعى به قدم
انا الذي نظر الاعمى الى ادبي
واسمعت كلماتي من به صمم

فزاد ذلك ابا فراس غيظا وقال : قد سرقت هذا من عمرو بن عروة بن العبد حيث يقول :

اوضحت من طرق الاداب ما اشتكلت
دهرا واظهرت اغرابا وابداعا
حتى فتحت باعجاز خصصت به
للعمي والصم ابصارا واسماعا

ولما انتهى الى قوله :
الخيل والليل والبيداء تعرفني
والسيف والرمح والقرطاس والقلم

قال ابو فراس : وماذا ابقيت للامير اذا وصفت نفسك بكل هذا تمدح الامير بما سرقته من كلام غيرك وتأخذ جوائز الامير ، اما سرقت هذا من الهيثم بن الاسود النخعي الكوفي المعروف بابن العربان العثماني :

انا ابن الفلا والطعن والضرب والسرى
وجرد المذاكي والقنا والقواضب

فقال المتنبي :
وما انتفاع اخي الدنيا بناظره
اذا استوت عنده الانوار والظلم

فقال ابو فراس : وهذا اخذته من قول بشار :
اذا رضيتم بان يجفى وسركم
قول الوشاة فلا شكوى ولا ضجر

فلم يلتفت سيف الدولة الى ما قال ابو فراس واعجبه بيت المتنبي ، ورضي عنه في الحال ، وادناه اليه وقبل رأسه واجازه بالف دينار ، ثم اردفهما بالف اخرى) .

ان طه حسين وبنت الشاطىء والعقاد لم يذهبوا ابعد من ان حملوا مقدمات ابي فراس الى نتائجها المنطقية وهذا هو القدر التاريخي الذي تعرض له الفكر التاريخي في الفكر العربي المعاصر .

(٢)

المتنبي وانحدار الحضارة العربية

ان الاحساس الدقيق باتجاهات الزمان عند المفكر او الفنان هو الذي يكسب الفكر قيمة تاريخية او جمالية على مدى توالي العصور . ان جمهورية افلاطون « فوق ما تضمنت من جدل وحوار ونظرية في السياسة والمعرفة وخلود النفس» هي الاحساس المكثف بان ربيع الحضارة اليونانية قد ولى ، والنبرة الاستبدادية الافلاطونية المدثرة في طيات الحوار الهادىء هي محاولة لانقاذ اثينا في الخيال — في عالم ما وراء الحواس — هي المقاومة اليونانية للانحدار الذي انزلقت فيه الحضارة . هذه المقاومة التي اخذت طابع الفكر الفلسفي الخالص كانت تجسد كل ثراء الحضارة اليونانية وفقرها : عقلانيتها وتصوفها وتفاؤلها النظري في صورة اليوتوبيا وتشاؤمها الفعلي من جراء الانهزام امام اسبرطة ، وتهدم مقومات وجودها . وقد برهن التاريخ اللاحق للحضارة اليونانية ان افلاطون كان محقا في اكتئابه اذ قفزت مقدونية على اثينا وجعلتها نهبا للفوضى والتمزق واضحت في موقف ترحب فيه بالخرافات والاساطير ، التي جاهدت من قبل ربيعها لتتخلص منها .

ان العقلانية اليونانية قد تفسخت وانقلبت على نفسها في صورة الشك العقيم والكلبية والرواقية والافلاطونية المحدثة ، وسقطت في حب الغنوصية والتصوف — وهكذا فان افلاطون هو التجسيد والاستسلام والمقاومة لازمة الحضارة اليونانية في صورة الفكر الفلسفي الخالص ومن هنا تتضح قيمته التاريخية والمتنبي في مجال الشعر العربي كان يجسد ايضا التجسيد والاستسلام والمقاومة لانحدار الحضارة العربية .

اذابت الحضارة العربية الاسلامية كل خيرات

الانسان السامي والفارسي واليوناني والروماني في خلق جديد مبتكر .. فتحت امام العقل البشري نوافذ جديدة للاطلال . ادخلت الحضارة الاسلامية العربية فكرة لم يطرقها الفكر الفلسفي من قبل عبر عنها المعتزلة ـ بان التاريخ من صنع الارادة البشرية «الانسان خالق لافعاله »، « الحرية الانسانية لا تضاد المشيئة الالهية » وان العقل البشري عن طريق الفعل الحسي القادر على تمييز الحق من الباطل ـ الخير من الشر : « القبيح في ذاته والحسن في ذاته » .

جاهد عقل الحضارة الاسلامية في صورة مدرسة الحكمة الابدية ان يجد حلولا عقلانية للمعضلات العملية التي تبدت في صورة التحدي الحضاري ـ صراع القوميات داخل الاسلام والعروبة ـ فطرحت مدرسة الحكمة الابدية ان العقل الانساني في كل الشعوب والحضارات ذو طبيعة مشتركة وهو في ذات الوقت في تقدم مستمر .

واجه المجتمع الاسلامي تحدي العصبية والقومية والتفاوت في الكسب والمعاش ومعضلة الحكم باستجابة حاول ان يكون فيها ايجابيا .

طرح القرن الاول الهجري مسألة الحكم وكيف يقوم ، اعلى اساس الشورى ام النص والتعيين ام الفقرة الحربية « الفتنة الكبرى ـ حرب الجمل ـ صفين ـ التحكيم » .

طرح القرن الثاني قضية المساواة بين الشعوب الاسلامية وانهاء الحكم القائم على العصبية « انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » .

طرح القرن الثالث قضية الالفة والعدل الاجتماعي « ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم الائمة ونجعلهم الوارثين ».

وقفت الحضارة الاسلامية في القرن الرابع في مفترق الطرق ، تحمل كل قدرات النهوض والاقلاع وقد كان المجرى معدا اذ فتح العصر العباسي الاول كل ابواب الامل ـ امل التغلب على التحديات ، ولما كان الاقلاع الحضاري ممكنا ومتوقعا فقد كان الطموح للفرد العربي المسلم شرعيا وطبيعيا الا ان الضرورة التي تكشفت في صورة الصدفة قد كانت بدلا من تقلع الحضارة العربية الاسلامية فقد سقطت في مجراها مما ادى بالعقلانية ان ترتد الى التصوف ، فتحول الثوار القرامطة الذين بشروا بنظام الالفة والعدل الاجتماعي الى لصوص وقطاع طرق ، وبدلا من ان يلغي ثوار الموصل نظام القنانة استرقوا اعداءهم ، فتبدت اللحظة التاريخية وكأنها تنقض على نفسها وتنتكس على ذاتها ويتحول الاقلاع في الزمان الى انفجار في المكان . وفي حياة المجتمع المسلم اليومية تحول الطموح الى شراهة حسية لا نظير لها، وانشق حب النفس الطبيعي الى شريحتين متناحرتين : الى جبن خسيس او تهور مطلق . البحث عن الوجود الانساني قد تحول اما الى افناء الذات وهلاكها او فناء ذوات الاخرين واهلاكهم ، وما اصاب اليونانيين بعد تفكك امبراطورية الاسكندر الاكبر اصاب الحضارة الاسلامية في العصر العباسي الثاني . هذا الزلزال الحضاري المريع الذي اصاب البنية الاجتماعية والسياسية والاخلاقية والروحية عبر عن نفسه في شعر المتنبي :

أذم الى هـذا الزمـان أهيلـه
فأعلمهم فدم وأحزمهم وغـد
واكرمهم كلب وابصرهم عـم
واسهدهم فهد واشجعهم قرد
ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى
عدوا لـه ما من صداقته بـد

او

ومن صحب الدنيا طويلا تقلبت
على عينه حتى يرى صدقها كذبا
ارى كلنا يبغي الحياة لنفسه
حريصا عليها مستهاما بها صبا
فحب الجبان النفس اورده البقا
وحب الشجاع النفس اورده الحربا
ويختلف الرزقان والفعل واحد
الى ان ترى احسان هذا لذا ذنبا

ان العناصر الذاتية في شخصية المتنبي اخذت لحمتها من نسيج البنية الموضوعية لعمره ـ العصر الذي كان مقدرا له ان يقلع فسقط فانتقل الشرخ الحضاري الى روح المتنبي . ان الاحساس المريع بسقوط زمانه يلون كل شعره .

ومـن لم يعشق الدنيا قديما
ولكن لا سبيل الى الوصال
اتى الزمان بنوه في شبيبته
فسرهم واتيناه على الهرم

ان الشرخ الذي اصاب الحضارة العربية فجأة قد عبر عنه المتنبي بنبرة قاسية ـ ان ولع المتنبي بتصوير المظاهر المتغيرة التي يتخذها الزمان والدهر والدنيا جعلته يطارد المفارقات في تقلباتها المتعددة ثم ان احساسه البشع بانه يحاول عبثا تغيير اتجاه الرياح قد دفع الى نفسه الاحباط واليأس الذي يصل حدا يتخذ فيه ثوب الثورة كاخر محاولة للدفاع عن النفس لم يكن عجز المتنبي قاصرا على محدودية الفعل ولكنه العجز المطلق ازاء اعادة الشباب الى الزمان الهرم ـ ان قانون العصر الذي عاشه هو الانهيار .

فالموت آت والنفوس نفائس
والمستغر بما لديه الاحمق

يتجاوز المتنبي في مأساته اس الهموم والصغائر الى مرحلة القلق الميتافيزيقي والاحساس بالعبث – اذ ليس ثمة عزاء حقيقي او طايب ما دام يعلم انه يطالب زمانه بالعسر والمستحيل والمحال :

بم التعلل لا اهل ولا وطن
ولا نديم ولا كأس ولا سكن
اريد من زمني ذا ان يبلغني
ما ليس يبلغه من نفسه الزمن
لا تلق دهرك الا غير مكترث
ما دام يصحب فيه روحك البدن
فما يديم سرور ما سررت به
ولا يرد عليك الفائت الحزن

(٣)

وصف هيجل عمانويل كانت بانه عاجز لانه يطلب المستحيل وبالتالي لا ينتهي الى اي شيء واقعي – إن هذا الوصف يصدق ايضا على المتنبي الذي يعي بعمق انه يطلب من الزمان المحال .

اريد من زمني ذا ان يبلغني
ما ليس يبلغه من نفسه الزمن

هذا الطلب الذي يتخطى قدرات الزمن لا يمكن تبسيطه بطلب الامارة كما قال الجارم – او تعويض لوضاعة الاصل كما حدد طه حسين – ان الداء الذي اصاب المتنبي هو الرؤية بعين التاريخ ان الرياح « تجري بما لا تشتهي السفن » – والسفن هنا هي الحضارة العربية ... ان الوعي بالعجز التاريخي يجعله يهرب من الاطايب والملذات التي يعلم يقينا انها الجريمة السابقة للموت . وهكذا اصبح قدره ان يتمرغ في العذاب الميتافيزيقي – يجاهد الزمان وهو يعلم انه المهزوم ويبارز المحال – حتى تولدت لديه حاسة ميتافيزيقية – هي الهروب من السكون والدعة : والركون الى حيث الصراع والقتال .

يقول بشعب بوّان حصاني اعن هذا يسار الى الطعان؟
ابوكم آدم سن المعاصي وعلمكم مفارقة الجنان .

الخرطوم

عبد الرزاق عبد الواحد

يا سيدي المتنبي

موكل بك .. لا سفح ، ولا قمم ... ولا فنار فأستهدي ، ولا علم
وحدي وصوتك يطويني وينشرني ... الريح .. والعصب المشدود ، والقلم
ومعبر الصهوات الالف ، والعدم ... والخيل والليل والبيداء والاكم
وانت تخفق مثل البرق منتفضا ... تنشق عنك الدياجي ثم تلتحم
حتى اذا انجاب عن عين غشاوتها ... لا شيء الا هزيم الرعد والظلم !

* *

لا اكتمنك ، حد « المفرب » انعقدت ... حولي ظلالك تفريني وتعتصم
جلست للبحر مأخوذا برهبته ... وكان بيني وادنى موجه قدم
وكنت ارقب .. كان البحر في رئتي ... وفي عروقي ، وفي عيني يلتطم
الله ! .. كم كان ضخما في مروءته ... وكم تأبد فيه النبل والقدم
واللانهاية ، والمجهول ... ثم سرت ... بي رعشة .. كنت عرض البحر ترتسم !

* *

موكل بك .. ليت الارض توقف من ... مدارها .. تسكن الاجرام والسدم
وتستعيد نهايات بدايتها ... للحظة .. تنهض الاكفان والرمم
تستعرض الارض ما ابقت ، وما اخذت ... منها ، وما نال من سيمائها العدم
اذن مددت يدي ما اسطعت امسك من ... اذيال ثوبك والاجساد ترتطم
يا سيدي المتنبي ..!.. انت تسمعني ؟ ... اني هنا بمهب منك معتصم
بلى عرفتك .. هذا الوجه اعرفه ... هذا الشموخ الذي ما زال يتهم
يا هائل الفيظ ، يا وجدا أكابده! ... يا مفزعا لم تلبد مثله اجم
بلى عرفتك ، جرحي كيف اجهله ... الشعر والكبر والاحباط والالم
والهيبة التكتم الانفاس اعرفها ... هذي العواصف والطوفان والرجم
من أين اخطئها يا سيدي وبها ... بمثلها زلزلت زلزالها ارم !

* *

ويصخب الموج .. أصغي للهدير .. هنا ... سحابة مثل جنح الليل تزدحم
لا استبين سوى افواهها .. وهنا ... خلق صغار على اجداثهم ركموا
يا سيدي المتنبي .. من سعيت لهم ... ومن سعوا بك هل .. هل هؤلاء همو ؟
اني رأيت رؤوسا لا وجوه لها ... كأنما هم بختم واحد ختموا
اهؤلاء الذين استنفروا حقبا ... اسماءهم .. جيشوها مثلما حلموا
حتى غدت وفجاج الارض ضيقة ... عنها ، تفير ولا سرج ، ولا لجم
ماذا تبقى لها ؟ .. هذي المسوخ هنا ؟! ... عد المسامات في اجسادها تهنم ؟
يا بؤس من حكموا يوما عليك وها ... اليك انت بما نالوك يحتكم !

* *

يا سيدي المتنبي ، كل ممتحن ... مثلي بمثلك ادنى صفوه حرم
زلزلتني اي زلزال وأرمضه ... اني وهداة روحي فيك اختصم

* *

يا سيدي المتنبي ، كل غائلة	تهون الا التي تضوى بها الشيم
ساءلت يوما اخا الدنيا مكابرة	كيف استوت عنده الانوار والظلم
الان انبيك انا من غرابتنا	اضحى ضحانا دجى ، والضحوة ، العتم
الان انبيك ان القوم من عمه	صاروا يرون اعز الكسب ما يصم
هذا زمان معايير النبوغ به	عينان لا ينثني جفناهما وفم !
تزهو اراذله في كل مجمرة	بأنهم دون باقي اهلهم سلموا
صار الشهيد ملوما في شهادته	لانه لم يُعلّم كيف ينهزم !
يا سيدي المتنبي ، في مرابعنا	يُستمطر الجرح لا تُستمطر الديم !
يا سيدي المتنبي ، في مضاجعنا	صار الرضيع على اسم الثأر ينفطم
صرنا لفرط عذابات وموجدة	نبكي دما انه لم يتبعه دم !

**

أعيذك الان من صوتي فان به	مرارة كبريائي سيلها العرم
لئن مضيت بما لم تجن متهما	اذن قدعني بما اجنيه اتهم !

**

يقال عنك عتي في تجبره	وعندنا كل شبر فوقه صنم
وقد تجبرت اعجازا ومقدرة	بيننا تجبر فيها العي والصمم
وهل تنبأت حقا ؟ .. انني كلف	بكل ما جئته : الابداع والحكم
هم سيدي انبياء غير انهمو	يوحى اليهم بما تندى له القيم

**

يا سيدي المتنبي ، من ذراك أجل	عينا وقل لي : رأيت الناس كلهمو ؟
اذن فأنت ترى فيما ترى حلبا	ترى أحفت بسيف الدولة الامم ؟
وهل تجيش له خيل مسومة	وهل يرف على هاماته علم ؟
ام انه الان مرخاة أعنته	وسيفه في بقايا غمده حطم ؟!

**

يا سيدي المتنبي لا اقول كما	قالوا ، ولا ازعم الطهر الذي زعموا
لكنني امضغ الكبريت من غضبي	وكنت قبلي بالكبريت تأتدم
ترى انضحك ام نبكي ؟.. مكابرة	أنا ترمضنا البلوى ونبتسم
ان راعك الدهر مذموما بذي ورم	باد ، فهذا زمان كله ورم !
كم مدع كرما فينا يؤيده	ان الكرام من التكذيب تحتشم !
شر المصائب ما صرنا تخففه	بأن يعم ، وأنا فيه تقتسم !
وشر ما يرث الانسان عن دمه	اذا اريق دموع الناس والندم !
متى يقال لتلك الخيل حي هلا ؟	متى مروءة بعض الناس تحتدم ؟
ان لم يشب لهذا الزمهرير لظى	متى اذن كل نار العرب تضطرم ؟

**

لا سيدي ، حسبنا ! .. لا تلتفت فلنا	في كل ناحية من ارضنا ذمم
هي المرارة ، اما اجهضت رحما	منا فلا بد يوما يخصب الرحم
ويصخب الموج ... يطغى الماء .. يغمرني	شيئا فشيئا .. يكاد الصوت ينكتم
يا سيدي المتنبي ... انني تعب	فكيف انت ..؟.. ويمضي الصوت والحلم
واستفيق ، فالفي الارض دائرة	وقد هرمت ولم يعلق بك الهرم !

عبد السلام المسدي

مفاعلات الابنية اللغوية والمقومات الشخصانية في شعر المتنبي

اذا كانت مقولة الحداثة قد أربكت الفكر الفلسفي المعاصر في تنقيبه عن وحدوية العقل البشري منذ كان لنا عنه توثيق ،وزحزحت قواعد الخلق الادبي واركان النقد والقراءة حتى غدا اللحن صوابا والكسر جبرا واللانظام بناء فان القضية اشد تعقدا عند العرب اليوم ، بل هي اغزر طرافة وأكثر اخصابا اذ تتنزل لديهم متفاعلة مع اقتضاء آخر يقوم مقام البديل في المنهج العلماني المعاصر، وهذا الاقتضاء مداره قضية التراث من حيث هو يدعو العرب اليوم الى قراءته ـ على حد عبارة المنهجية النقدية الراهنة ـ معنى ذلك ان العرب يواجهون تراثهم لا على انه ملك حضوري لديهم ولكن على انه ملك افتراضي يظل بالقوة ما لم يستردوه ، واسترداده هو استعادة له ، واستعادته حمله على المنظور المنهجي المتجدد وحمل الرؤى النقدية المعاصرة عليه حتى لكأن الاستعادة عند العرب اليوم مقولة قائمة بنفسها تكاد لا تعرف وجودا عند سواهم ، وان رست وقوفا على القواعد التاسيسية في هذه المقولة فاقصر نظرك على غائيتها التي هي ، فك اشكالية الصراع بين المقلدين والمجددين او قل بين الكلاسيكي والحديث ، فمقولة الاستعادة تنفي الديمومة اذ هي تكسر الزمن : فقد نقرأ شاعرا معاصرا ـ خليلي الاوزان او ثوريها ، معشق المضامين او طلائعيا فيها ، قراءة الجاحظ لبشار، والمفضل الضبي للمعلقات ولكن قد نقرأ المتنبي أيضا قراءة لا ننسبها الى أحد وانما تنسب الى منظور قد يكون نفسانيا او اجتماعيا او بنيويا او اسلوبيا او ما شاء له الباحث ان يكون .

فالقضية مردها اذن انه اذا كان من الحكمة والسداد ، بل من التاصيل والتاسيس للذات العربية وادبها ان يقرأ المتنبي اليوم بعضنا قراءة ابي العلاء له او قراءة طه حسين للمتنبي والمعري معا أفلا يكون من الشرعي للبعض الآخر ان يتفحص شعر ابي الطيب بعدسة منظور الحداثة والمعاصرة دونما نقض لمقولات النقد الادبي القائم عندنا ودونما كسر لقواعد مؤرخي الادب ومحققي النصوص فيه .

ان السبيل الى هذا العطاء النقدي الخصيب لا يمكن ان يستلهم الا في خضم تمازج الاختصاصات وهي مصادرة انبنت عليها المدارس النقدية المعاصرة جميعا ، ولعل من اوفق ما يعين الناقد اليوم على قراءة شعر المتنبي أن يستلهم كلا من النقد النفساني وعلم النفس الالسني .

فأما علم النفس الادبي (وهو ما يصطلح عليه بالنقد النفساني Psycho-critique وكذلك بالتحليل النفساني للنصوص الادبية Psychanalyse des textes Litteraires فمدرسة نقدية استوحت مبادئها رأسا من مدرسة التحليل النفسي La Psychanalyse ونظريات رائدها فرويد ومعلوم ان فرويد قد عرف الحضارة الانسانية بانها حصيلة كبت يسلطه المجتمع على الفرد فيرفض بموجبه نوازعه الفطرية ، وقد اهتدى فرويد الى غزارة كثير من الظواهر فاستغلها في تفسير المعطيات الفردية والجماعية ، ومن بين تلك الظواهر عقدة اوديب والليبيدو وعالم الاحلام وازدواج الانسان في ذاته بين عالم الوعي وعالم اللاوعي ..

اما ما انبثق عن هذه المدرسة من اتجاه نقدي في الادب فقد اقر ان الخلق الفني كثيرا ما يكون استجابة لمنبهات نفسية تتمخض عنها حاجة ما ، أو يكون متنفسا يفرج فيه الاديب عن غرائز اورغبات مكبوتة ، لذلك كان للخلق الفني قيمة علاجية لحالات مرضية طالما ان العبقرية تقوم اساسا على اختلال التوازن النفسي ، فلما كان الخلق الادبي صدى لعالم اللاوعي اذ من محركاته تحرير المقيد من حاجات الانسان باخراجه من حيز اللاوعي الى حيز الوعي ، مثلما تطفو المكبوتات في الاحلام والصرع والجنون والسكر ، فان عملية النقد كانت محاولة استجلاء ما يطفو على سطح الرسالة الادبية واستشفاف مضمونه .

هكذا اعتبر النص الادبي وثيقة نفسية تقوم مقام لوحة الاسقاط في عيادة التحليل النفساني .

واما علم النفس اللغوي (LA PSYCHOLINGUISTIQUE) فوليد حديث نسبيا ظهر مصطلحه سنة ١٩٥٤ وتعاون على وضعه العالم النفساني س . اسغود (CHARLES E. OSGOOD) والالسني سابوك (THOMAS A .. SEBEOK) وهذا الفن الجديد في المعرفة الانسانية يدرس كيف تطفو مقاصد المتكلم ونواياه على سطح الخطاب في شكل اشارات ألسنية تنصهر في اللغة التي تتواضع على أنماطها وسنن تأليفها مجموعة بشرية معينة يحولها الرابط اللغوي الى مجموعة ثقافية ، كما يدرس سبل توصل المتقبلين لذلك الخطاب الى تاويل تلك الاشارات ، فهذا العلم يعكف اساسا على عمليتي التركيب والتفكيك وكيف تلابس الحالة التي يكون عليها كل من الباث والمتقبل ثم اتسع هذا العلم خلال الستينات بعد ان غذته مبادىء النمو التوليدي بفضل نظريات شومسكي

(N . CHOMSKY) فتحدد عندئذ موضوعه بدراسة ظاهرة الكلام كيف تنشأ لدى الباث ، وظاهرة الادراك كيف تتحقق لدى المتقبل ، وهكذا تميز هذا العلم الوليد تماما عما كان يسمى بعلم نفس الكلام (او سيكولوجية الكلام) PSYCHOLOGIE DU Langage

***

فالناقد المتشبع بالمضامين الشعرية عند ابي الطيب المتنبي اذا ما احتكم الى كلا المعينين النقديين استطاع ان يصادر على تقريرين اثنين ، اولهما : ان شخصية المتنبي في ادبه شخصية صراعية ممتزقة يتجاذبها قطبان متباينان ايجابا وسلبا ، وثانيهما ان صراع القوى الشخصانية عند الشاعر قد تفجر في علاقات تقابلية على الصعيد الانسني مما ادى الى بروز شبكة من الروابط الثنائية دلاليا ونغميا في نفس الوقت .

***

ومدار ما نصادر عليه ان المتنبي قد تعلق به طموح في الحياة مشط وهو ما غدا احدى مسلمات النقاد قديمهم وحديثهم غير ان هذا الطموح قد تجذر حتى تحول مركب علو ، وحقيقة المركب في علم النفس انه ظاهرة مدفونة في اللاوعي ، معنى ذلك ان المتلبس بها لا يحس بها احساس الاخرين ، اي انه لا يعي شذوذها او خروجها عن الانماط القائمة ، فاذا احس بها ، وهي في نفسه ، احساس الناس بها فيه ، تحررت من اللاوعي وطفت على سطح الشعور ، والمتنبي طموح واع بطموحه وعيا لا يزيده الا تعلقا به وان شذ او شط ، حتى انه يتقمص التحدي دفاعا عن علو المطامح فيستحيل اللفظ لديه تمردا على الحقيقة القائمة ، وهذا هو الذي ينزل الطموح عند المتنبي منزل المركب النفساني .

اما عن شرح ما يعزى اليه تولد هذا المركب فاننا ان لم نذهب مذهب من يقول بالعنصر الوراثي او بالمقومات التكوينية (الجينيتيكية) فاننا قد نجد بعض الاسباب في الحرمان الذي عاشه المتنبي منذ صغره سواء من حيث الحاجة المادية او من حيث فقدان العطف الابوي .

فهذا الاختيار النفساني قد تجسم في ما اتصف به الشاعر من حساسية مرهفة الحد هي الى المرضي اقرب منها الى الحال السوية وبتلك الحساسية طبع ادبه فكان في جملته صراعا بين مرمى الطموح وسبيل تحقيقه ، بين الغاية والوسيلة ، بل كان صرخات من التمزق النفسي المتفجر .

***

فاذا عدنا الى مصادرتنا في البحث وهي ثنائية الصراع عند المتنبي رايناها تجسمت في روابطه الحياتية الخارجية اذ تالف زوجان متعاقبان هما :

ا) المتنبي ـ سيف الدولة

ب) المتنبي ـ كافور

وفي الزوج الثاني تبلورت الصراعات الذاتية الانطوائية متفاعلة مع الصراع الخارجي مما ولد ثنائيا تقابليا انطق الشاعر بصريح التناقضات ومرير الاعترافات ، وكل ذلك من موقع التازم بين مرمى الطموح والسبيل اليه .

واول ما يطفو على سطح البنية الشعرية في هذا المقام شعور الامتعاض من الذات الى حد التقزز ، وهو تعبير عن مواقف من النقد الذاتي تحطمت فيه ملامح تحقيق المرامي الغالية فانكسرت امواج الامل على جدران الوسيلة ، وفي هذا النفس الشعري مصارحة بركوب مطية الاسباب على قذارتها سعيا للمطمح المنشود :

اريك الرضى لو اخفت النفس خافيا
ولا انا عن نفسي ولا عنك راضيا

فليس ذلك اذن الا محاكمة للنفس من حيث هي محاكمة للاسباب المنشودة بها الغايات ، وهذا الموقف النقدي يتلون صورا واشكالا حتى يقارب تهمة النفس بانقطاع الحاسة الشعورية عنها :

اصخرة انا مالي لا تحركني
هاذي المدام ولا هاذي الاغاريد

وهي حال لولا انفجارة مطلع البيت بما يشبه الثلب والاستفزاز لظنناها تجلد الرواقيين او انصهار الصوفيين غير ان قمة انفجار التمزق تدرك سناها عند شعور المتنبي بالتشيئة La Chosification وذلك عندما احس بان كافورا انما يتخذه متاعا يقضي منه وبه اوطارا ، فلا يعدو الشاعر جسرا يمتطى بشعره الى مرامي الشهرة والصيت ، ويقبر طموحه قبرا .

عند هذا الحد من الاحساس ينفجر وعي الشاعر امام انقلاب سلم القيم فيصرخ بنفسه بل بالقدر والحظ :

جوعان ياكل من زادي ويمسكني
لكي يقال : عظيم القدر مقصود
ويلمها خطة ويلم قابلها
لمثلها خلق المهرية القوَد

اما الزوج الاخر وهو المتنبي ـ سيف الدولة فانه يشكل ثنائيا تكامليا رغم اشباح التقطع او التنافر ، وشعر ابي الطيب يفرز لنا عناصر المقارنة المتعادلة والمتراجحة بينه وبين سيف الدولة الحمداني على الانماط الثلاثة التالية :

ا) معادلة هي : سيف الدولة = المتنبي
ب) متراجحة اولى هي : سيف الدولة ← المتنبي
ج) متراجحة ثانية هي : المتنبي ← سيف الدولة .

فاما المعادلة فتخص البعد السوسيولوجي الشامل راسا للبعد الذاتي في مقومات الشخصية عامة ، وجماع الخصائص الذاتية في الفرد العربي ضمن انماط المجتمع المستوعب للفرد سواء كان مجتمعا قبليا بدائيا او حضريا منتظما في البناء السياسي انما هي الفتوة كما خلفها التصور العربي الاول في جاهليته التاريخية ، واولى ركائزها النسب وهو معين وراثي تستوحي منه عناصر الشرف والعرض والمجد الضارب في بعد الزمن الراحل المتجدد بتجدد الحاجة اليه ، وعنصر النسب حاضر في طرفي المعادلة المتكافئة : المتنبي وسيف الدولة =

ا) اذ يتعرض الى جدوده :
وبهم فخر كل من نطق الضاد وعوذ الجاني وغوث الطريد
ب) ولكن تفوق الناس رايا وحكمة
كما فقتهم حالا ونفسا ومحتدا

والدعامة الثانية في المجد الاجتماعي يجسمها الكرم وهو في الحضارة العربية نقطة تقاطع المادة بالاخلاق ، معنى ذلك انه رمز نكران المادة عند حضورها فهو اثبات لها ونفي ، وفي ذلك سر ارتقاء الكرم الى منزلة القيمة المطلقة قام عليها سلم القيم في الجاهلية واقرها الاسلام ضمن الشعائر القدسية المحررة للفرد والمطهرة للاثم والمكفرة من النار ، ولهذه الاسباب استقطب مفهوم الكرم مجموعة من المتصورات الملابسة اياه هي كلها في رصيد القيم الفردية والجماعية كالاحسان والتضحية والفدى والايثار والصدقة والهبة والعطاء والسخاء والجود ..

وبديهي ان يبرز الكرم معلما من معالم الوصف في شعر ابي الطيب سواء في طرف المعادلة الايمن او الايسر ، اي سواء كان بروزه فخرا او مدحا :

ا ـ وكم من جبال تشهد انني الجبال وبحر شاهد انني البحر
ب ـ وتحيي له المال الصوارم والقنا
ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

اما الأس الثالث من أسس الفتوة فيتمثل في العزة وهو مفهوم ضبابي احيانا ولكنه يتحلل الى عنصري القوة والارادة ، فعزة القوة هي البطش ، لذلك لابست مفهوم الفروسية فكانت من توابع الملاحم والبطولات ، والعزة المتأتية بالارادة مدارها الحلم عند القدرة على البطش ، وهو عنصر مؤتلف من متباينين : العزم على الثار والكف عنه في نفس اللحظة .

فمن عزة البطش :

أ ـ انا ترب الندى ورب القوافي
وسمام العدى وغيظ الحسود

ب ـ بناها فاعلى والقنا يقرع القنا
وموج المنايا حولها متلاطم

ومن عزة الحلم :

أ ـ وما الجمع بين الماء والنار في يدي
باصعب من ان اجمع الجد والفهما

ب ـ رايتك محض الحلم في محض قدرة
ولو شئت كان الحلم منك المهندا

هكذا يكتمل المجد الاجتماعي لكلا الطرفين في ملحمة الوصف الذاتي الاخلاقي مما يبوئهما مرتبة الكمال المنشود ، والكمال بهذا التقدير صريح الاعتبار في شعر المتنبي فهو لنفسه :

أ ـ سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا
بانني خير من تسعى به قدم

ب ـ وهو ايضا لسيف الدولة :
فذا اليوم في الايام مثلك في الورى
كماكنت فيهم اوحدا كان اوحدا

فالتفرد لهذا ولذاك مشحون بالتفضيل المطلق مما لا يبقي احتمالا لغير التطابق في الكمال .

هذا اذن رصيد المعادلة المتكافئة :

المجد الاجتماعي		المتنبي	سيف الدولة
النسب		+	+
الكرم		+	+
العزة	البطش	+	+
	الحلم	+	+
الكمال		(+)	(+)

فاذا اتينا المتراجحة الاولى التي اسلفنا وجدناها :
سيف الدولة ← المتنبي

وعنصر التراجح يتجسم في المجد السياسي اذ اوتي سيف الدولة السلطان وظل المتنبي يسعى اليه سعي الظمآن خلف السراب بل سعي سيزيف بصخره الى تل الجبل لا يكاد يدركه حتى يقع الصخر الى السفح فيعاوده .

لذلك ظل مثل هذا البيت :
تظل ملوك الارض خاشعة له   تفارقه هلكى وتلقاه سجدا

دون بديل ، توفر لاحد طرفي الموازنة وافتقر اليه الطرف الاخر ، معنى ذلك ان بيتا هو نسيج الذي أسلفنا قد ظل دفين اللاوعي ، مقبورا في القوة ، لم نقدح له شرارة الخروج الى الفعل ، ولو كان له ان يكون لكان :

(تظل ملوك الارض خاشعة لنا
تفارقنا هلكى وتلقان سجّدا) (*)

فسيف الدولة ـ في هذا التركيب المزدوج الثنائي ـ يقوم للمتنبي مقام المرآة يرى فيها نفسه كما كانت وكما كان يريد لها ان تكون من حيث تعكس المثل الاعلى لها .

فحصيلة المتراجحة الاولى سلب في العنصر « أ » وايجاب في العنصر « ب »

المجد السياسي	المتنبي	سيف الدوله
السلطان	−	+
التراجح	− >	+

اما المتراجحة الثانية فتعكس آية ما سبق اذ تقوم نقيضة للمتراجحة الاولى وفيها أن :
المتنبي ← سيف الدولة

ومدار هذا الرجحان ان المتنبي لئن لم ينقد زمام السلطة السياسية الى مشيئته فلقد تربع على ايوان الشعر فكان له به المجد الادبي ، وللشعر في الحضارة العربية شان لولا الطفرة السياسية عند انفجار الامبراطورية الاسلامية لما رضي به الفرد العربي بديلا ، لهذا كله قام الشعر في موازنة المتنبي مقام متنفس التعويض فهو الملاذ الذي يطمس به الشاعر ثغرة النقص عند خيبة الامل وبديهي ان ينفرد المتنبي بسلطان الشعر عند مواجهة طرف التركيب الثنائي :

انا الذي نظر الاعمى الى أدبي
واسمعت كلماتي من به صمم

وهو عين الاعجاز لا الادبي فحسب استنادا الى تركيب اللفظ بالسحر الحلال ولكنه الاعجاز في المضمون اذ بشعره « يبريء الاعمى والأصم » .

وهذا البيت شانه شان البيت في المتراجحة الاولى يظل دون بديل ، تسنّى لاحد الطرفين ولم يتسن للاخر ، أي ان البيت البديل كان يمكن ان يكون عن سيف الدولة :

(هو الذي نظر الاعمى الى ادبه
واسمعت كلماته من به صمم) (*)

فالشعر ـ وبه قوام المتنبي ـ جسر التوافق في مقابلة الرجحان ينقض السلب ان يثبت للطرف المقابل سلبا موازيا .

فعصارة المتراجحة الثانية سلب في « ب » وايجاب في « أ » بحيث يكون :

المجد الادبي	المتنبي	سيف الدوله
الشعر	+	−
التراجح	+ <	−

هكذا يتبين لنا كيف ان الزوج « المتنبي ـ سيف الدولة »هو زوج يشكل ثنائيا تكامليا بما يتعادل بينهما من التكافؤ والرجحان وليس الا شعر ابي الطيب نفسه بمضمونه الدلالي ومنطوقه التنظيمي يهدينا الى هذا التكامل طالما ان كليهما يحمل في جدوله بصمة السلب فاذا تعاملت تماثل « السطح » في علامة الضرب مع بصمة السلب في جدول الاخر اخصبت ايجابا مطلقا :

(ـ) × (ـ) ==> (+)

بهذا المنظور ومن هذا الموقع تتجذر شرعية معاملة المتنبي لسيف الدولة معاملة التعلق والاتحاد بما لا يتنافى ومنطق العشق المجرد ، ولم يتجاف الشاعر لحظة عن هذا البوح رغم انه كشف للباطن وفي الكشف التمار وخيانة :

* اذا اردت كميت اللون صافية
وجدتها وحبيب القلب مفقود

* مالي اكتم حبا قد برى جسدي
وتدعي حب سيف الدولة الامم

هذا العشق الصوفي ان هو الا اتحاد التكامل الى الانصهار كما لو :

	المتنبي	سيف الدولة
البعد الاجتماعي	+	+
البعد السياسي	−	+
البعد الأدبي	+	−
الحصيلة الفردية	−	−
الحصيلة الثنائية	+	

على هذا البناء نتبين كيف ان سلسلة علامات الايجاب سواء تراكمت في علامة الجمع (+) او تفاعلت في علامة الضرب (×) تظل ايجابا ، بينما تجمع بصمات السلب فتنتج بالجمع سلبا ، ثم تتفاعل في علامة الضرب حصيلة السلب وحصيلة الايجاب فلا ينتج الا سلب ، وتلك ماساة المتنبي انه يحمل النقص الذي قدر لآدم وبنيه فصراعه صراع الكائن البشري يرفض وضعه فينشد صفة الآلهة كمالا واعجازا ، ولقد تحددت رؤى الشاعر في سعيه للكمال المنشود باسترجاع ما كان يرى نفسه حقيقا به الا وهو المجد السياسي.

فمرد الهام الصراع عند المتنبي كما اسلفنا جموح عنان الطموح الى حد غدا معه مركبا من العلو يرفض به صاحبه الاقرار بالواقع والسليم بالمفروض فهو الهام شعري متمرد على الواقع لا يعرف الاذعان لذلك كان قطب الرحى فيه الرفض بكل ايحاءاته ، وقمة الرفض ان يناله الانسان وبه تقزز من آدميته :

* واني لمن قوم كان نفوسهم
بها انف ان تسكن اللحم والعظما

* ان اكن معجبا فعجب عجيب
لم يجد فوق نفسه من مزيد

* * *

ان ما انتهينا اليه الى حد الآن من تركيب ثنائي طاغ على المضامين الشعرية في الهامها وصورها الفنية قد ولد نزعة الى التركيب الثنائي على المستوى الالسني سواء في حقل الدلالات ، الفردية منها والتجميعية ، او في حقل النغمات الايقاعية .

1) واول مظهر من مظاهر التركيب الثنائي ما يمكن ان نصطلح عليه بالتقابل المزدوج وهو ان يحمل البيت في بعضه او كله عناصر تزدوج ثنائيا ، سواء ازدواج تضاد اوازدواج تطابق ، وسواء كان ذلك دلاليا او ايحائيا ، فالبيت التالي :

جزاء كل قريب منكم ملل
وحظ كل محب منكم ضغن

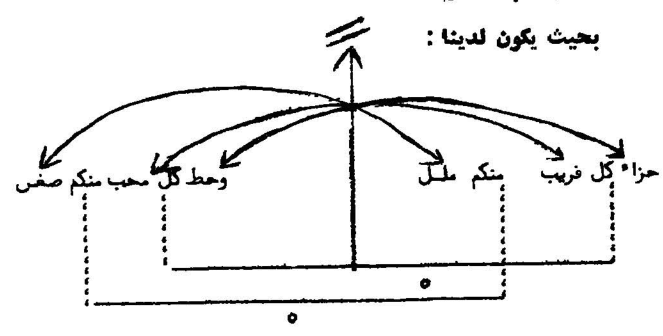
اذا ، فككناه حصلنا على خمسة ازواج ، اثنان منها غير تمييزيين وهما :

كل / كل
منكم / منكم

وثلاثة منها تمييزية بالتطابق ، وتطابقها ترادف يجعلها من مجال دلالي واحد :

جزاء / حظ
قريب / محب
ملل / ضغن

بحيث يكون لدينا :



اما في قوله :

هو البحر غص فيه اذا كان ساكنا
على الدر واحذره اذا كان مزبدا

فان التقابل المزدوج غير تام ولكنه ايضا غير متعادل الطرفين اذ يحصل لنا من مجموع البيت زوجان تمييزيان هما :

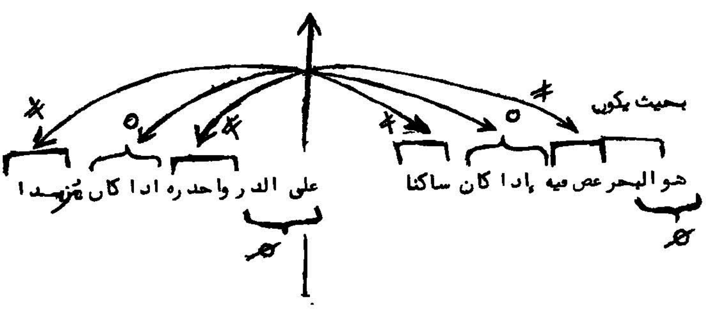
غص فيه / واحذره
ساكنا / مزبدا

ويحصل لنا زوج غير تمييزي هو :

اذا كان / اذا كان

ويبقى اخيرا عنصران غير مندرجين في العلاقات الثنائية وهما :

ـ هو البحر ٥
ـ على الدر

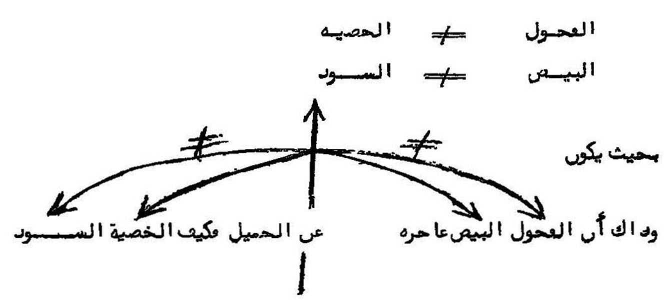


فمحور التقابل والانشطار منزاح عن نقطة الانتصاف مما يخلق ايقاعا يجعل البيت الى التدوير اقرب ، ويطيل في نفس البث الشعري كانما البيت كتلة متراصة .

وعلى نفس المنوال تقريبا يرد البيت :

وذاك ان الفحـول البيض عاجـزة
عن الجميل فكيف الخصية السود

حيث ينزاح مدار التقابل الى مطلع العجز فيربط تقابليـــا الزوجيـن :



وتبقى بقية عناصر البيت خادمة للدلالة المشتركة دون انتتفرع الى علاقـات ثنائية .

وقد يتحول مدار التقابل الى منتصف العجز تماما فلا يكون الصدر الا مجـالا افتتاحيـا لابراز العلاقـة التقابلية وذلك كما في:

صار الخصي امام الابقين بهـا
فالحـر مستعبـد والعبـد معبـود

وتتكاثف في هذا العجز روابط العناصر تقابلا وتطابقا على النحو التالـي

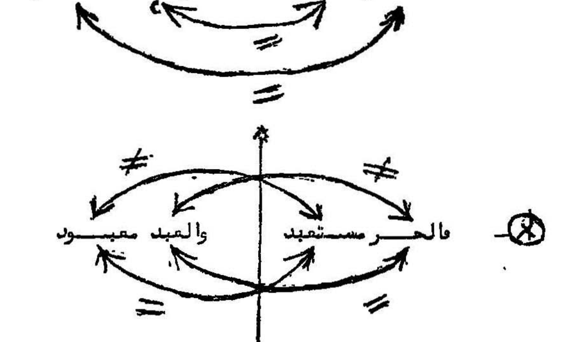
أ- الحر ≠ العبد
مستعبد ≠ معبود

ب- الحـر // العبد (في البنية اللغوية فكلاهما صفة مشبهه او في حكمها)
مستعبد // معبود . (كذلك إذ كلاهما اسم مفعول)

ج- الحـر ∈ معبود
مستعبد ∈ عبـد

فيكون :

⊗ فالحـر مستعبد والعبد معبـود



فضلا عن تقابل الشحنات الدلاليـة وتكاملهـا ايجابا وسلبا كمـا سيأتـي في العنصر الثالث .

والمظهر الثاني من مظاهر التركيب الثنائي يتمثل في ظاهـــرة

التوازي : سواء الكتل الدلالية والمجموعات اللغويـة او تـوازي العناصر الألسنية الفردية . وبموجب هذه الظاهرة يرد البيت الشعري على احد نمطين ، اما صدره لعجزه مـن حيث انهما يحملان دلالتين متوافقتين او متكاملتين واما يرد البيت متجمعة فيه عناصر متراصفة متلاحقة يردد بعضها الاخر او ينوعـه خدمة لحقل دلالي معين مبسـوط .

فمن النمط الاول قوله :

ولا اقيـم علـى مال اذل بـه   ولا الـذ بما عرضي بـه درن

حيث تتوازى العناصر :

اقيم / الذ (دلاليا)
الـذ / اذل (نغميا)
اذل / درن (ايحائيا)

ويتوازى بالمغايرة العنصران :

مال / عرض

ويتوازى اخيرا بالتطابـق :

ولا ... بـه / ولا ... به

حيث يكون

ولا أقيم على مال أذل به   ولا ألذ بما عرضي به درن

ومن نفس النمط ايضا قوله :

على قدر اهل العزم تاتي العزائم   وتاتي على قدر الكرام المكارم

فكلا المصراعين يتداخل الآخر في الدلالة ويلابسه في البنية الشعرية والتركيب الألسني بحيث يتوازى بالتطابق :

على قدر / على قدر
تاتـي / تاتـي

ويتوازى بالبناء المقطعي الاشتقاقي وكذلك بالدلالة الحافة :

العزائم / المكـارم
ـ ٧ ـ ٧٧   ـ ٧ ـ ٧٧
اذ العزيمة مكرمـة .

ويتوازى باقتضاء السياق كل من :

أهل العزم / الكـرام

غير ان الشاعر قد فرقع التوازي الذي قام البيت عليه
بين : تاتي / تاتي
على قدر / على قدر

بكسر في التنظيم والمدلول ، فأمـا الذي في التنظيم فيخص :

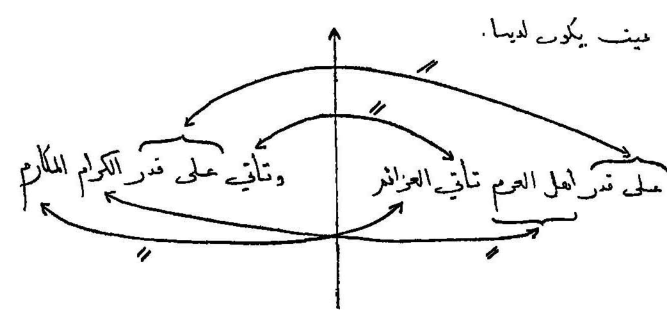
العزائم / المكـارم

واما الذي في المدلول فيخص كما اسلفنا :

أهل العـزم / الكرام

بدل : اهل العزم / اهل الكرم
(العازمون) / الكرام

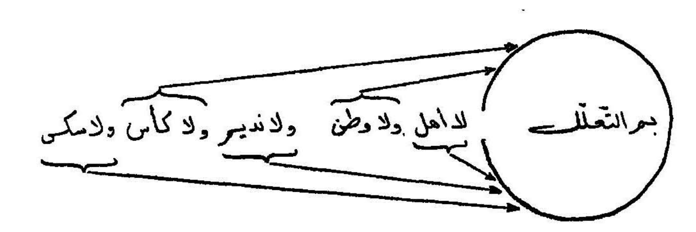
حيث يكون لدينا.



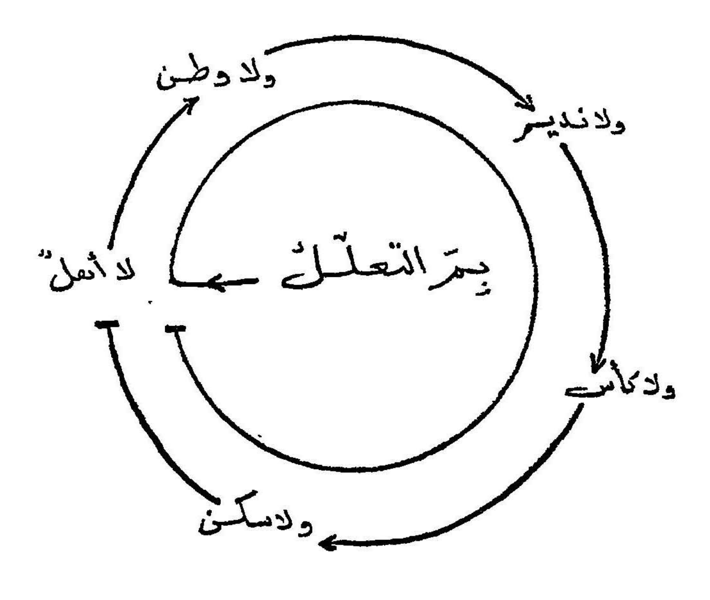
واما النمط الثاني في موضوع التوازي فيخص تجميع العناصر اللغوية ، والملاحظ ان هذا التجميع يستقطبه عنصر مولد فاعل متحكم في بنية البيت عموما ، والطريف في الالهام الشعري ان العنصر المستقطب يتجول بين طرفي البيت سعيا الى الموقع الحساس المثير ، فهو مرة في طليعة الصدر :

بم التعلل لا اهل ولا وطن
ولا نديم ولا كاس ولا سكن

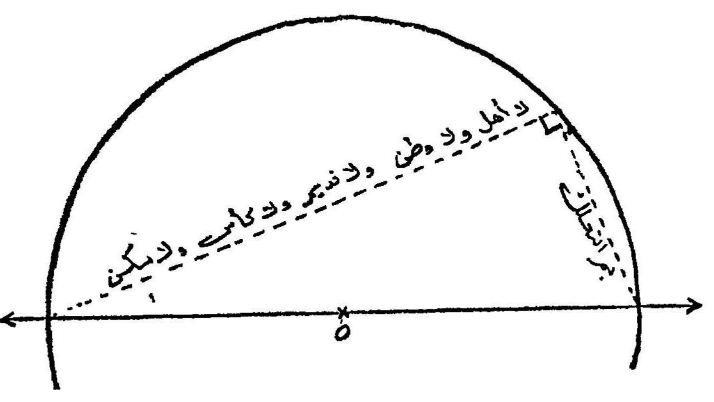
بحيث ان العناصر المتلاحقة لا رابط بينها سوى انها تجيب عن التساؤل المطلعي المحدد لبنية البيت « بم التعلل ؟ » فهو لذلك يستقطبها فرادى كما لو :



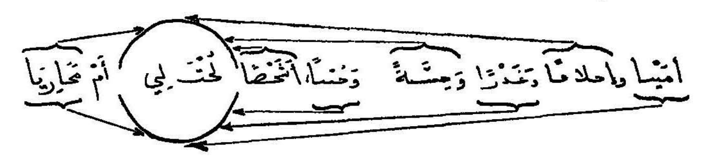
او كما لو كان العنصر المولد مركز دائرة شعاعية شمسية بحيث يكون :



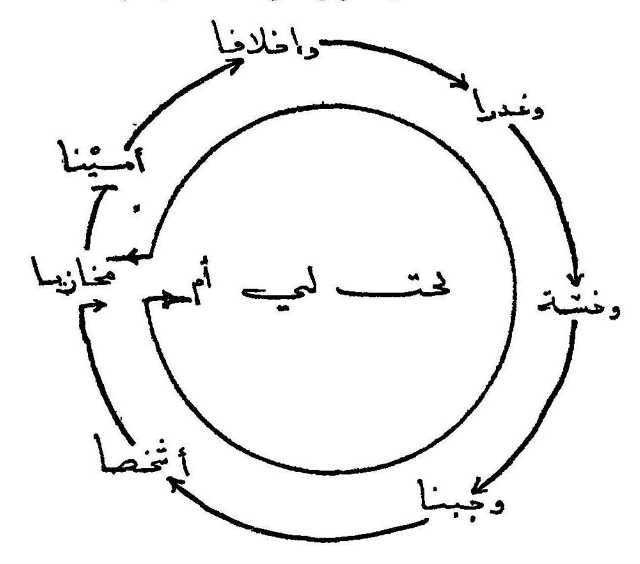
ووقع هذه البنية انما تجعل النفس الشعري شديد التصاعد بطيء التنازل اذ يبلغ البيت نبرته النغمية منذ مطلعه ثم يتدرج انحدارا الى ان يبلغ سفح النبرة مع خاتمته



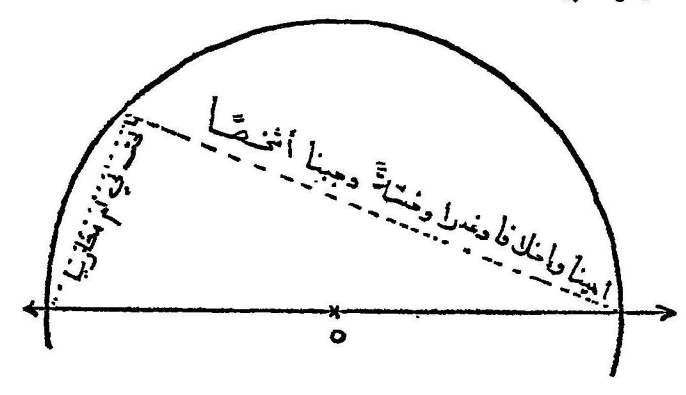
وقد يرد العنصر المولد المستقطب في مؤخرة البيت مع رجع ختامي طفيف كما في :



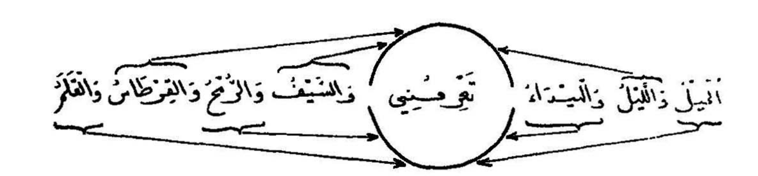
فاذا احللنا العنصر المولد مركز دائرة الاستقطاب وجدنا :



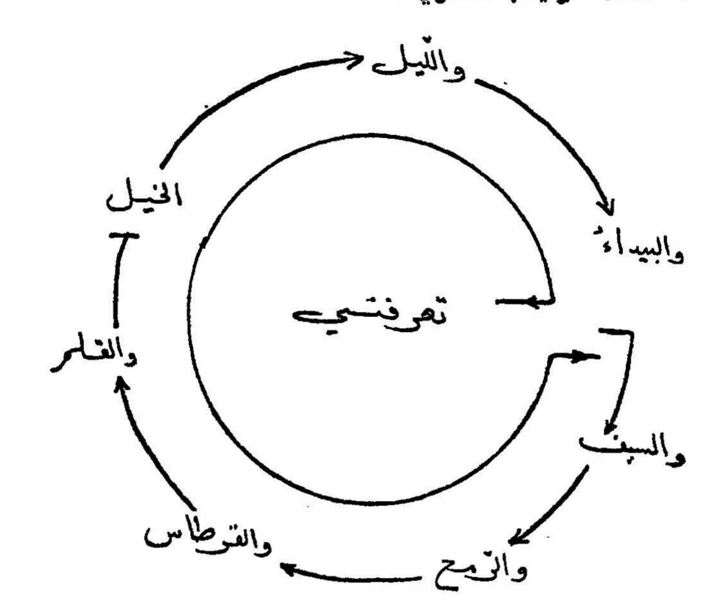
وهذه البنية من شانها ان تطيل نفس الصعود في البيت الشعري فلا يبلغ مداه الا والبيت يكاد ينتهي الى تمامه فيقع تنازل فجئي هو بمثابة السقوط الحر فتقع عندئذ النبرة الشعرية على مؤخرة البيت :



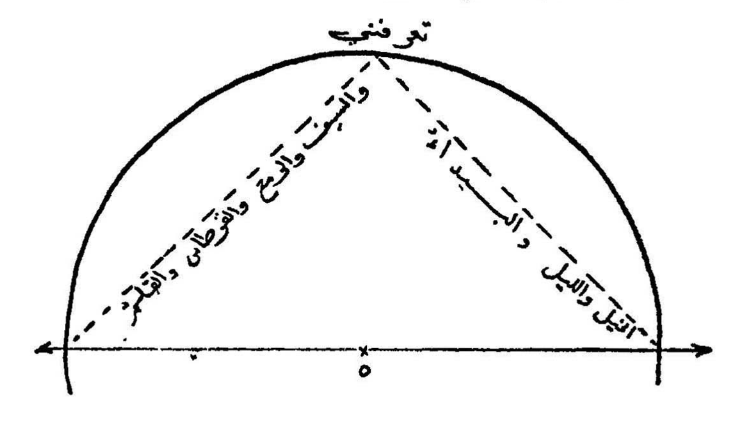
وقد يرد العنصر المولد متوسطا بنية البيت فيحدث ايقاعا معتدلا متكافىء الطرفين يكون فيه الاستقطاب بمثابة محور الانتصاف :



وفي هذا البناء تتنزل دائرة الاستقطاب منزلة المركز المنظم لانشطار التركيب الشعري :



وبديهي ان ينبني الايقاع النفسي على التوازن التكافيء بحيث تتبوأ النبرة منتصف البناء فيتكون مثلث متساوي الضلعين ، ويكون الصعود متدرجا تدرج التنازل !



اما المظهر الثالث من مظاهر التركيب الثنائي فيتمثل في ظاهرة تفاعل العناصر الجزئية ايجابا وسلبا ، وصورة ذلك ان البيت الشعري عند المتنبي كثيرا ما يشحن متناقضات فيشتد ضغطها بما يولد شحنة نهائية هي اما اقرار لمبسوط او نقض لمعروض .

على ان مبدأ ممارسة تعامل الشحنات هو من الدقة بحيث يقتضي اعتبار المجال الدلالي الصريح منه والضمني ، كما يقتضي الاحتكام الى السياق بما يفضي اليه من دلالات حافة ، ومعذلك فقد تتلابس الطاقة الايجابية او السلبية بالطاقة الحيادية التي هي درجة الصفر .

فلو عدنا الى بيت اسلفناه في عنصر التقابل المزدوج :

صار الخصيّ امام الآبقين بها فالحر مستعبد والعبد معبود

للاحظنا ان التركيب الثنائي منتظم ايجابا وسلبا بحيث :

أ { الخصي ⟸ −
إمام ⟸ + }

ب { الحرّ ⟸ +
مستعبد ⟸ − }

ج { العبد ⟸ −
معبود ⟸ + }

فاذا اعتبرنا ان كل زوج من هذه الازواج الثلاثة هو في تفاعل داخلي بحيث يرضخ الى علامة الضرب (×) كانت حصيلة كل زوج سلبا مثناتيا من ضرب موجب في سالب بحيث يكون :

أ { الخصيّ ⟸ − ، إمام ⟸ + } ← −

ب { الحرّ ⟸ + ، مستعبد ⟸ − } ← −

ج { العبد ⟸ − ، معبود ⟸ + } ← −

فان نحن استطردنا متتبعين حصيلة البيت رجعنا الى مبدأ التراصف من حيث ان البيت كتل دلالية متجمعة وطبقنا قاعدة الضم ، فتكون حصيلة الجمع بين العناصر السلبية الثلاثة سلبا نهائيا وهو محط رحال البيت مضمونا ومنطوقا :

أ { الخصيّ ⟸ − ، امام ⟸ + } ← −
ب { الحرّ ⟸ + ، مستعبد ⟸ − } ← −
ج { العبد ⟸ − ، معبود ⟸ + } ← −
⟸ (−)

يكون البيت :

صار الخصيّ إمامَ الآبقين بها فالحرّ مستعبدٌ والعبدُ معبودُ

(−)

فالحصيلة السلبية عقلنة رياضية لمفهوم الهجاء في المتصوّر الادبي وقد ورد البيت هجاء ، مثلما ان الحصيلة الايجابية قد تعقلن مفهوم الفخر او المدح ، ففي البيت :

ولا أقيم على مال أذل به
ولا ألذ بما عرضي به درن

نقف على الشحنات التالية :

لا ← − من حيث هي نفي
أقيم ← + اذ هو فعل للابقاء والوجود .
مال ← + لانه يتنزل سوسيولوجيا منزلة الايجاب

أذل ← ـ والشحنة السلبية صريحة على سلم القيم المعيارية
لا ← ـ
ألذ ← + والايجاب ايحائي حسب منبع اللذة .
عرضي ← + / ٥ وهو عنصر حيادي مجردا وايجابي في السياق ولا يغير التبادل من نتيجة التعامل .
درن ← ـ والسلب في هذا العنصر اخلاقي اجتماعي

فيكون الصدر ذا حصيلة ايجابية بارضاخ العلامات الى مبدأ الضرب (×)

ولا أقيم على مال أذل به
٥ ـ + ٥ + ـ٥
+

كما يكون العجز ايجابيا في حصيلته بنفس التعامل

ولا ألذ بما عرضي به درن
ـ ٥٥ ٥/+ ٥٥ + ـ٥
+

وقد تتشعب العناصر الضاغطة في البيت ايجابا وسلبا لتحدث الصدمة المتغايرة كما في الشكوى وهي « رشاء » للذات الحاضرة :

قليل عائدي سقم فؤادي كثير حاسدي صعب مرامي

فلدينا اذن :

قليل ← ـ حسب معيار الكم
عائدي ← + اذ هو منشود المريض
سقم ← ـ وهو رمز المريض موضوع الشكوى
فؤادي ← ٥
كثير ← +
حاسدي ← ـ
صعب ← + اذ كرس اللفظ على سلم التقييم للدلالة على الرفعة وعلو الشان ، على ان اللفظ نفسه قد يمحضه سياق آخر الى السلب كما لو قلنا « مسلك صعب » في معناه المادي كالطريق في الجبل .
مرامي ← + وهو غائية الطموح المنشود .

ويتعامل الصدر والعجز في تجمع اضافي فينتج الايجاب :

ولا أقيم على مال أذل به — ولا ألذ بما عرضي به درن
ـ + ـ + — ـ ٥/+ + ـ
+ +
+

عندئذ نتبين كيف تحدث الكتل الثلاث الأولى شحنات سلبية بالتعامل حسب علامة الضرب (×)

قليل عائدي — سقم فؤادي — كثير حاسدي
ـ + — ـ ٥ — + ـ
ـ ـ ـ

ثم ندرك كيف تتجمع الكتل الثلاث ليشتغلن سلبا حسب تكتل الاضافة (+) وندرك من ناحية أخرى كيف تشحن الكتلة الرابعة ايجابا :

صعب مرامي
+ +
+

واذا تصادمت الكتل الثلاث الأولى مع الكتلة الرابعة حصل التلف ، وهو مدار الشكوى ورثاء النفس :

قليل عائدي سقم فؤادي كثير حاسدي صعب مرامي
ـ + ـ ـ ٥ ـ + ـ + +
+ ـ
ـ

* * *

تلك نماذج من التركيب الثنائي في بناء شعر المتنبي ولدها ـ حسب ما صادرنا عليه ـ التركيب الصراعي في المضامين المعاشة خارج الشعر والمضمنة اياه ، وما سفنا ما سقناه الا مفاربة ، وحد المقاربة ان يعتمد منهج عملي لا يشك في صلاحه ذاتيا ولكن لا يجزم بخصب نتائجه سلفا عند تطبيقه في الظرف المعين للممارسة، على اننا قد نتجرأ على تقرير ان التركيبات البنائية في شعر المتنبي لا يمكن ان يحكم سر شعريها الا من موقع ان لم يكن السنيا فلا اقل من ان يحتكم الى المنظور اللغوي بعناصره الموضوعية وتشكيلاته العقلانية .

كذا يتسنى استقراء الخصائص الفنية او ما يصطلح عليه جزافا بالاسلوب الشعري ، وكذا يمكن استعراض عينات من المحاكاة النغمية مثلا كما في :

كفى بك داء ان ترى الموت شافيا
وحسب المنايا ان يكن امانيا

او في :
بناها فاعلى والقنا يقرع القنا
وموج المنايا حولها متلاطم

وكذلك استعراض ظاهرة التقفية الداخلية او ما اصطلح عليه البلاغيون بالترصيع كما في :

أ) في تاجه قمر في ثوبه بشر
في درعه أسد تدمى اظافره

ب) قليل عائدي سقم فؤادي
كثير حاسدي صعب مرامي

ج) انا ترب الندى ورب القوافي
وسمام العدى وغيظ الحسود

د) بضرب أتى الهامات والنصر غائب
وصار الى اللبات والنصر قادم

وكذا تغدو الحداثة مقولة عربية فينتك صرح المشكل الزائف مشكل الكلاسيكية او المعاصرة !

(كلية الآداب ـ تونس)

عبدالسلام المسدي

هاني الزعبي

الواقع العربي ورؤيته الايديولوجية لشخصية التراث العربي

★ حول مسوغات هذه الدراسة .

اعوام طويلة تصرمت ، منذ ان اثيرت قضية التراث العربي ، وصدرت ولا زالت تصدر مئات الكتب التـــي تتصدى لبحث هذه القضية بتمفصلاتها المعقدة التفاصيل. وعلى الرغم من هذا العدد الضخم من الكتب التي خصصت للتنقيب في مجاهل التراث العربي،اجتماعيا ، واقتصاديا، وفكريا ، وحتى سياسيا ، توزعت مضامينها ، جميعـا ، الى اتجاهين متطرفين متضادين ، متنابذين ، واتجاه ثالث توفيقي انتقائي . ويتميز الاتجاه الاول بقبوله المطلـــق لحرفية التراث وللقضايا المطروحة في سياقه ، ويتبنى الدعوة الى تطبيق حلولها على المشاكل الراهنة للمجتمـع العربي (١) . وعلى الطرف المضاد يقف اصحاب الاتجـاه الثاني ، فهم اذا ما قاموا بتناول التراث واساليب معالجاته الذهنية يرفضونه رفضا قاطعـا ، علـى اساس مقارنتـه المضمرة ، لا شعوريا ، بالعقلانية الغربية ونمط انتاجهـا المادي والنظري (٢) . اما الاتجاه الثالث فيحاول ارضـاء الوجدان المتأزم والمتأرجح لاصحاب الحوانيت الصغيرة، والتي تعرض ، في الوقت نفسه ، الف صنف وصنف من البضائع المستوردة والانتيكات المصنوعة محليا ، لذلـــك يختار ما يعجبه من هنا او هناك ويتبله ببعض البهارات اللفظية ، ثم يقدمه كسلطة لعل شهية القاريء تنفتح (٣) لها ويجد خلاصا ممـا يقلقه ، في حياته ، فيها .

والواقع : ان هذه الاتجاهات الثلاثة التي تتعاطى مسائل التراث وتختبرها ، اعني ، تختبر مدى صلاحيتها للتجاوب مع معطيات واقع المجتمع العربي وتلبية احتياجاته من خلال ما تستهويه من اجزاء التراث لتعلن مشروعيـة احيائه ، او من خلال ابرازها لبعض نتف فاسدة منـــه لتؤكـد تهافته وعدم جدواه ، ان هذه الاتجاهات برجماتية من حيث ادواتها الفكرية التي تتعامل بها مـع التراث ، وميتافيزيقيـة فوقية من حيث استنتاجاتها وتشريعاتها . وذلك لان التراث بنية نظرية نوعية ولدتها بنية اجتماعية ـ اقتصادية نوعية قائمة على اسلوب او نمط من الانتاج معين . وهذه البنية النظرية المتماسكة تبرر الانتماءات الفلسفيـة والنفسية والاجتماعية والاقتصادية وتشدها الى البنيـة الاجتماعية ـ الاقتصادية لتعيد هذه البنية الاخيرة انتاج ذاتها بنية انتاج مادي ونظري . اي انها مجموعة من الافكار الايديولوجية التي « تنمو » بطريقة مجردة على اســاس معطياتهـا الخاصة بها ، والتي هي ، في حقيقة الامر ،تعبير عن الاحداث الاجتماعية والاقتصادية التي لا يعيها الشخص الذي يتشبع بها ، او التي لا يدرك « انها تكيف تفكيره»(٤) لذا لن نورط انفسنا ونتساءل : أهذا الاعتقاد صحيح ام غير صحيح ؟ بل نتساءل ما هي الحالة الموضوعية التـي دعت الناس للتفكير على هذا النحو ؟ ومـا الاعتقادات التي تمت بصلة الى هذا الموقف وهذا النمط من التفكير ؟.. وما « اسلوب » الحياة الذي يكشف عنه مثل هذا الموقف ومثل هذا النمط من التفكير ؟..

ولكي يتخذ تحليلنا مضمونا اكثر حيوية واعمـــق ارتباطا بالواقع ، نضع هذه الصورة التراثية النامية فـي تربة المشاعة البدائية ومناخها الايديولوجي ، ففي المشاعة البدائية ، حيث لم يكـن هناك فائض انتاج مادي ليتحـول الى ملكيـة خاصة بفضلها يسود احد الافراد على الآخرين، لاحظ سليمان آش ، وهو دارس انتروبولوجي قام بدراسة موضعية لتقاليد الهنود الهوبي (انه ، من « الواجب » ، عندهم ان يعامل جميع الافراد بصورة متماثلة ، والشخص الذي يكون موضع مديح ، او يتباهى بنفسه يتعرض الـى البغض والانتقاد ، ولذلك فان العاب الاطفال والمراهقيـن تتبلور سماتها الذهنية على نفس الاسلـــوب من التفكير ، انهم يلعبون بكرة السلة لفترة طويلة دون ان يعرفوا مـــن

الفريق الرابح ،ومن الفريق الخاسر ، وهم يستمرون في اللعب لا لشيء الا لان اللعبة تعجبهم وتنشطهم) (٥) .

اذن ، بما ان فائض القيمة ليس موجودا بعد ، ومن ثم ، فان محاولات الاستيلاء على قسم منه لم تتولد على المستوى الاجتماعي ، لذلك فمفاهيم الربح والخسارة لم تتأصل بعد في اذهان الاطفال والمراهقين ، ويستمر عمل المشاعة في بنيتها الاقتصادية ـ الاجتماعية في انتاج ذاتها بنية انتاج مادي ونظري . ومن الواضح ، ان اية محاولة للفوز ، حتى في مجال التسلية ، ستكون وتعد محاولة للخروج على تقاليد المشاعة واجوائها الفكرية وتحطيم نمط انتاجها المادي الذي لا يسمح بتراكم الخيرات المادية عند فرد واحد . وليس من المستغرب ، بعدما تقدم، ان يكتشف ماركس (ان الرأسمال « علاقة » تتقوم بفعل نمط انتاج معين ، ولذا كانت بنية المجتمع وقفا على نمط الانتاج القائم تاريخيا ، وكل نمط انتاج ينطوي على نمط محدد للتعاون ، وبالتالي ، على شكل محدد للعلاقات الاجتماعية . وانه ليحدث ، في سياق التطور التاريخي ان تصبح علاقات الانتاج عائقا في سبيل تطور قوى الانتاج، ويكون البشر « اسرى » لعلاقات الانتاج ، وعندئذ يستعاض عنها بشكل آخر من العلاقات يتفق ونمو القوى الانتاجية (٦)) ومن منظور هذه الرؤية يغدو التراث علاقات انتاج لمرحلة سابقة (وهكذا يمكن ان يقال : ان الريع هو القوة المحركة التي انتجت « الانشودة » الرعوية في الحركة التاريخية (٧) لاوروبا العصور الوسطى .

ان شخصية التراث كل واحد ، تركيب عضوي فاعل فيمجاله المحدد تاريخيا ،لا يمكن فصل احد اجزائه المكونة دون تحطيم عمل المنظومة بمجملها . ولكن هذا التعريف لشخصية التراث لا يضلنا عن « رؤية » امكانية خروج مفهوم ما من منظومة تراثية ودخوله مناخ منظومة اخرى، بيد ان هذا المفهوم سيصبح حاملا لمعنى مختلف ، اقصد انه سيتشبع بمعنى يمليه عليه وضعه الجديد ، ولذلك نتفق مع طرح طيب تيزيني الذي يؤكد فيه على (ان المنطق يجب ان يدرس في تاريخه والتاريخ في منطقه (٨)) .

١ ـ التراث العربي من خلال مجاله وفي منظومته .

ان وجود البشر الاجتماعي هو الذي يقرر وعيهم الاجتماعي وكيفية هذا الوعي ، لذا من الضروري ان نبدأ بدراسة الواقع الاجتماعي ، دراسة العلاقات الاقتصادية ـ الاجتماعية، لان هذه العلاقات هي التي تفسر التصورات والافكار ، وليس العكس ، كما يحسب اولئك الايديولوجيون الذين تصبح الفكرة ، عندهم ، القوة المحركة للتاريخ .

لا شك ان كل باحث يعترف بان البحث عن ترسيمة خصوصية لنمط انتاج اقتصادي ـ اجتماعي ساد جميع الاقطار التي فتحها الاسلام ، ومن بينها الدول العربية ، امر مستحيل تماما ، فقبل ظهور الاسلام تعاطت مكة التجارة ، وبسبب موقعها الاستراتيجي ، مع بيزنطة وبلاد الرافدين والهند وبلدان اخرى ، كما تعاطتها مع مدن الجزيرة العربية ، واثر انبثاق الدين الاسلامي والفتوحات الاسلامية ، لم يؤد تطور التجارة ، في مجموع الجزيرة العربية ، وعلى الاخص في مكة ، الى توحيد ، وانما الى ضم اقتصادي ضمن سوق متنوعة (٩) ، وفي هذا الاطار من المسألة ، نرى ان الرأسمال التجاري المتنامي راح يستفيد ، بنقله السلع والخدمات ما بين انماط الانتاج المختلفة ، من تباين هذه الانماط وتنوعها الشديدين بل ويحاول الابقاء قدر الامكان على هذا التباين والتنوع ليواصل مهمته في نقل السلع والخدمات فيما بينها . وبفضل هذه الرؤية نستطيع ان نعي ونفهم تلك الحركة الباطنية لوصية عمر الشهيرة الى جنده .. لا تقطعوا شجرة ، لا تحرقوا حقلا ، لا تقتلوا طفلا .. وما استتبعها من مواقف عمر من « الارض المفتوحة » عندما رفض ان يملكها لافراد الجيش الفاتح ، ولكنه اصر على ان تتحول هذه الارض الى ملكية عامة للدولة « بيت المال » في نظير ضريبة الخراج على ان تظل ملكية الرقبة في هذه الارض للدولة ، وان يظل خراجها ، كذلك ، ميزانية للانفاق على مصالح الدولة والامة حاضرا ومستقبلا (١٠) .

واذا كان محمد عمارة يفسر هذا الموقف من عمر ، على انه كان نابعا من ضرورات اقتصادية يحكمها موقف نظري يؤمن بالعدل الاجتماعي ، فان تفسيره ، في جانبه الاول يلامس الواقع الباطني لحركة الاسلام ، اما فيجانبه الثاني الذي يؤمن فيه بالعدل الاجتماعي فهو يحوم فوق الصورة الظاهرية . وتدفعه رؤيته الظاهرية هذه الى تأييد احكام باطلة تفصم فصما قاطعا ما بين تشريع نظري وفعل عملي ، بحيث تغيب عن ناظريه أن الاشكال الظاهرية ما هي سوى تفتحات وهمية للحركة الباطنية (١١) ،ولذلك يقول عن الاسلام ، ان الاسلام كانت تحكمه ازدواجية تمثلت في :

١ ـ موقف نظري : قررته اساسيات التعاليم الاسلامية ، ينتصر للعدل الاجتماعي ، ويوصي بتحرير الانسان من كل القيود .

٢ ـ تطبيق عملي : شوه هذه التعاليم النظرية وتنكر لها ، وطوع نفسه لقوانين المجتمعات الاقطاعية المفتوحة وتقاليدها ، تلك المجتمعات التي كانت عراقتها الاقطاعية اكثر قوة ورسوخا من تعاليم الاسلام النظرية التي نظر اليها بعض الساسة والولاة كمجرد وصايا لا تصلح لغير الحياة العربية البسيطة ـ في شبه الجزيرة ـ الخالية من تعقيدات هذه المجتمعات (١٢) .

أما الحقيقة : فان الدين الاسلامي هو الابن الشرعي والظاهر لتزاوج هذه المجتمعات عبر العمليات التجارية ،

ولقد ناوأ الخليفة الكبير عمر بن الخطاب عملية اقطاع الاراضي للمحاربين والقواد العسكريين لعلمه ان هؤلاء العرب لم يكونوا بعد ليعرفوا اساليب الانتاج وطرقه المهيمنة على تلك المجتمعات ، خصوصا وان العرب ذوو طباع خشنة ناتجة عن حياتهم البدوية في الصحراء (١٣) . ولكن، في الفترات اللاحقة ، وبعد ان استقروا في الاراضي والمجتمعات المفتوحة واخذوا يتشربون عاداتها وتقاليدها وانماط حياتها ومعيشتها ، تكوّن وتطور نظام للاراضي يتناسب واساليب الانتاج السائدة ، الاقطاعية الشكل والمضمون .

ونلاحظ : انه مع تسنم الامويين السلطة عام ٦٦١م والعباسيين عام ٧٥٠ م ، اخذ اتجاه جديد يفرض نفسه على الفاتحين ، اتجاه قام على توزيع اراضي الجزيرة العربية نفسها ، بحيث لم تعد تعتبر هذه الاراضي ملكية تابعة للدولة فقط ، كما هو الحال في عصور الخلفاء الراشدين ، وقد اخذ هذا الاتجاه يقوى ويحقق وتائر عالية النمو والتفشي بشكل مواز لعملية اضعاف السلطة المركزية وخصوصا في الدولة العباسية . اما توزيع الاراضي تلك فلم يتم لصالح الفلاحين المعدومين وانما لصالح كبار موظفي الدولة وقوادها العسكريين وذلك حسب مبدأ الاقطاع (١٤) .

اذن عادت انماط الانتاج العاملة في المجتمعات المغلوبة للعرب لتفرض نفسها على هؤلاء الفاتحين ، وضمن هذه المسألة يسجل ماركس : ان الفاتح اما ان يعدل نفسه لتتلاءم مع شروط نمط الانتاج في البلد الذي اخضعه ، واما ان يدمر ركائز واسس هذا النمط ليفرض نمط انتاجه . وبما ان العرب ، في ذلك الحين ، كانوا يعيشون في مستوى اجتماعي دون المستوى الذي كانت قد بلغته شعوب المنطقة المتحضرة ، فلم يكن في وسعهم ان يعالجوا هذا الوضع الاجتماعي الجديد المعقد ، لا من ناحية الادارة ، ولا من ناحية الانتاج ، كما انهم لم يتعرضوا للنظام الاجتماعي الاقتصادي ولم يغيروا او يبدلوا في النظام الاداري والمالي المتبع ، وتركوا امر جباية الخراج للدهاقين ولرؤساء الاديان وسواهم من الملاكين ، حتى انهم - اي العرب - بعد ذلك بفترة طويلة ، اتبعوا هم انفسهم ، في سجل الارض الممسوحة ، النظام ذاته الذي كان الساسانيون قد وضعوه لمسح الارض وجباية الضرائب على شكل خراج (١٦) . وبناء على كل تلك الاسباب مجتمعة يؤكد ز .ي. هرشلاغ : ان الشرق لم يهزم امام العرب ، انه هو الذي هزمهم ، هو الذي تمثلهم في كيانه (*) .

بيد انه ، في مقابل هذه النزعات الاقطاعية والتجزيئية الهابطة برز اتجاه سياسي - اجتماعي - اقتصادي يدعو الى مركزية الدولة العربية ووحدتها ، ولقد عبر هذا الاتجاه عن نفسه بصورة دينية ارتدت مسوحا عربية . ودارت جميع نقاشات هذا الاتجاه وقضاياه حول احقية الخلافة ؟.. اهي تصح للعربي فقط ، ام تجوز لغير العربي ؟

ان اخذنا بالرأي الاول الذي يقصر حق الخلافة على عربي ، لا بد ان نعترف : ان كثيرا من الدارسين المحدثين يرون فيه رأيا محافظا ، ان لم يدينوه بالرجعية (١٧) .. ولكن ... وهذا ما سنعمل للبرهان عليه .. سيتأكد لنا ان هذا الرأي لم يكن سوى الرأي الوحدوي المصبوغ بالصبغة البرجوازية الناهضة . اما الرأي الثاني فهو الرأي الذي يفسح المجال ، ويفتح الابواب امام النزعات الاقطاعية الرجعية بالفعل .

يقول بندلي جوزي (ان نظام الضرائب الذي وضع أساسه المصلح العربي محمد ، مع ما ادخله عليه خلفاؤه من التغييرات والزيادات ، ولا سيما عمر ، مؤسس الامبراطورية الحقيقي ، وواضع دستورها ونظامها ثم خلفاء بني امية ، كان عبئا ثقيلا على عاتق الامم المغلوبة ، وذلك لان هذه الامم كالاقباط والسريان والفرس والترك .. كانت مضطرة بحكم هذا النظام ان تؤدي ، ما عدا ضريبة الاراضي - الخراج - والجزية - ضرائب ورسوما اخرى على الصنائع والحرف وربما كانت اشد وطأة على الاقوام المذكورة ، ولما لم يكن سبيل آخر للتخلص من هذا الذل والارهاق الا الدخول في الاسلام كنت ترى سكان العراقين وفارس وبلاد الترك يدخلون في دين الله افواجا حتى كادت مصر في زمن عمر بن الخطاب تخلو من اهل الذمة والخراج ، وكاد المال ينفد من بيت المال في ايام عثمان وعلي ، وهذا ما دفع خلفاء بني امية وعملاءهم ، في الشرق والغرب ، الى نسخ سنة عمر الاول واخذ الجزية حتى ممن كان يدخل الاسلام (١٨)) .

لقد لمحنا سابقا ان مسألة الارض وملكيتها اخذت ، مع نشوء الاسلام ، والقيام بالفتوحات لبلدان اجنبية ، تحتل مكانا هاما في الحياة الاجتماعية والاقتصادية العامة للمجتمع ، وان عمر بن الخطاب رفض عملية اقطاع الاراضي للمحاربين والقواد العسكريين . وبذلك حولت الارض المفتوحة الى ملكية عامة للدولة والمجتمع ، وذلك تحت رقابة الحكومة المركزية ، ولقد ظل الملاكون السابقون عليها . ولكن بصفة مستأجرين .(ولقد تمت تحت ظل السلطة الاموية خطوات هامة لتدعيم الاقتصاد النقدي ولخلق دولة موحدة سياسيا واقتصاديا وثقافيا . وفي طليعة تلك الخطوات كان صك النقود الموحدة على صعيد او نطاق الدولة كلها وتحويل اللغة العربية الى اللغة الرسمية الاساسية وقد تحقق ذلك في عهد عبدالملك بن مروان - ٦٨٤-٧٠٥ - ومع نهوض التبادل البضائعي اكتسبت المدينة في الدولة العربية - الاسلامية اهمية متزايدة من حيث هي مركز اقتصادي وثقافي مكثف (١٩) على ان لا ننكر ان الاتجاه الاموي قام على الاضطهاد القومي والاجتماعي للشعوب المنضوية تحت لواء الدولة ، وخلق دوافع اجتماعية واقتصادية لانتفاضة الشعوب غير العربية ، غير

ان هذه الانتفاضات والمقاومة قد (استغلت ، في كثير من الاحيان،من قبل الاقطاعيين ضمن تلك الشعوب (١٩))على ان لا يغيب عن بالنا (ان وجود المدينة ليتضمن ، فيالوقت ذاته ، ضرورة الادارة الموحدة ، والشرطـة والضرائب ، وباختصار ، التنظيم البلدي ، وبالتالي السياسة بصورة عامة . وان المدينة البرجوازية هي : اذن نتيجة تمركـز السكان والرأسمال والملـذات ، بينمـا يثبت الريف الاقطاعي الحقيقـة المضادة تماما ، اي العزلـة والتشتت (٢٠)) .

لم تبلغ مسألة أحقية حدتها الا بعد مضي ردح من الزمان كاف لان تعود تلك الانماط الاقطاعية من الانتاج ، بصور الاشخاص الذين دخلوا الاسلام هربا من الجزية والخراج ، الى العمل . ودليلنا على هـذه الرؤيـة ان المسألة حسمت ، تماما ، في زمن عمر وابـي بكر ، واستقرت الخلافة لبني قريش (٢١) . ومما تقـدم يتضح ، كمـا يقولالدكتور محمود اسماعيل (٢٢) : ان ظهور الخوارج ، وهم الفرقة التي انقلبت على علي لانـه رضي بالتحكيم فـي مسألة الخلافة ، تعبير عن تناقضات اقتصادية ــ اجتماعية اكتسبت طابعا دينيا نتيجة تفجيـر تلك التناقضات من خلال مشكلة الخلافة ، ولذلك ايضا، كان عرب الامصار الذين استوطنوا البلاد المفتوحة يشكلون جند الثورة (٢٣) . ولقد شكل الخوارج احـد احزاب المعارضة في الاسلام ، وكان فكرهم السياسي معبرا عـن قطاع عريض من الجماهير الساخطة على الخلافةالعربية . اما اهل السنة فقد قصروا حق الخلافة على قريش ،بينما نـادى الخوارج بانهـا حق متاح لكل مسلم دون النظـر الىاصلـه او عصبيتـه .

رسمنا ، حتى الآن السمتين العامتين لشخصيـة التراث العربي ، وهما وجهان لعملة واحدة جدلية المضمون، ولم يخرج الصراع الديني والسياسي والاجتماعي عـن هذين الوجهين العريضين (٢٤) . الاتجاه الاقطاعي الداعي الى عدم خصوصية الخلافة ، وهو اتجاه تفرعت عنهفروع كثيرة منهـا « الذريـة » التي طالمـا ساندها الاقطاعيون ، ومنها الفرق الغالية مثل البيانية اصحاب بيان بنسمعان التميمي الذي ولد وترعرع في العراق وادعى ان جزءا الهيا حل في ابيه وفيه ، في القرن الثاني الهجري(٢٥). امـا الاتجاه الثاني فهـو الاتجاه البرجوازي التجاري الداعـي الى توحيد الخلافة وتخصيصها واقتصارها على العـرب ودولتهم المركزية . ومنه تولد فكر ابن رشد القائل بوحدة الوجود وعقلانية القرآن وتجسده على لسان محمدفحسب، هذا الاتجاه الذي حاربه ، بشدة ، المتصوفة اللاعقلانيـون والباطنيون القائلون بالتفسير الرمزي والتأويلي الخفـي للقرآن ، ممـا افسح المجال امام كافة التيارات والطـرق اللاهوتية المتنوعة والتي ساعدت النزعات الاقطاعيةلتفسير القرآن حسب مقتضياتها الاجتماعية وظروفها التاريخية .

ولقد برهنـا على هذا في دراسة سبق لنا نشرها (٢٦).

ان التراث منظومة عضوية عاملة في مجالها الخاص، اما تناقضاتهـا فهي عوامل اغنائها يزيدها حيوية مجالها التاريخي والاجتماعي الخاص .

فكيف نتعامل مع معطيات التراث؟ انهملها بمجموعها، ام نتقبلها بمجموعها ، ام ننتقي ونختار كما لو كنا امـام بسطة خضار او في دكان بقالية .

ولكن لنسائل انفسنا هذا السؤال : السنا ، الآن ، في مجال تاريخي ــ اجتماعي ، وهل نحـن في فراغكامل وميتافيزيقي ؟.. لا شك اننا في مجال تاريخي ــ اجتماعي معين ، لنـا افكار نحـن مشبعون بها ، تعمل عملمنظومة متكاملة والا لما استطعنـا التعامل مع هذا المجـال ولا التعاطي معه . ان منظومة الافكار التي لـدينا منظومـة تمتلك حيزها ، اي حيزها في المجال الحاضر ، وتتجادل معه جدليـا . ولذلك فاننـا لا نستطيع ان نختار الا مـا اختاره مجالنا الحالي من تراثنا الماضي ، اي اننا لن نرى بالتراث الا مـا تحدده لنـا رؤيتنا ــ المعطاة لنـا فـي مجالنا . اقصد اننا سنسقط همومنا واوهامنا وآمالنـا التي هي محدودة بأفق حاضرنا على تراثنـا وسنختار ما يختاره لنـا مجال هذه الرؤية (٢٧) .

ان هذا الفهم الذي طرحناه اعلاه لمفهوم الرؤيـة في مجالهـا من خلال منظومتها الفكرية العاملة في اطـار وحتى حدود مجالها ، سيساعدنا على القيام بعملية نقـد لبعض كتب التراث المشار اليها ، فهل هذه الكتب تمكنت من النفاذ الى خارج حدود الرؤيـة التي يفرضها مجالهـا التاريخي ــ الاجتماعي على منظومتها الفكرية ، ام هـي اسيرة هذه الحدود وهذا الافق ، نعني هل هـذه الكتب ثوريـة المضمون ، ام قانعة بمـا هـو معطى سلفا وحاضر حضورا مشخصا امامنـا بحيث تخلد واقعنا الاجتماعي وعلاقاته الاجتماعية ــ الاقتصادية القائمة .

٢ ــ حدود الرؤية التي تطرحها كتب التراث المحدثة .

يبدو لمحمد عمارة، من خلال رؤيته ــ الاشكالية (٢٨) ان صفة الزهد من صفات الانسان المناضل (وزهد ابـي ذر هو الاخرميزةمن الميزات التي تميزبها الرجل،ولكنزهده لم يكن عزوفا عن الدنيا وادارة ظهر لمشاكلهـا واحداثها ، انما كان زاهدا زهد المناضل ضد احتواء هذه المباهـج لملكاته وقدراته وتطويعها لمزاياه الثورية ، ولقد قال عـن الصحابة الذيـن راحوا يكنزون المال ــ اما انهم ليس لهم في مال الله حق الا ولي مثله ــ ومضى ابو ذر يحـدث الناس الاغنياء عن ان جمعهم للمال وحجبه عن مصارفه، انما هو كنز واحتكار (٢٩) . باديء ذي بدء نصادر علـى ادعاء محمد عمارة ان زهد ابي ذر ليس انهزاما منالواقع، بل هـو دعوة لصرف المال في مصارفه . ان ابا ذر منسجم في موقفه هذا مع (نظرة الاسلام الى حق الفرد في الملكية،

ملكية ماله والتصرف فيه حسب القواعد الشرعية ، ولكن الاسلام لم يعط الفرد الحق الكامل في ملكية حركة المال بحيث يكون حرا في كنزه وتعطيله عن الحركة ، بل جعل هذه الحركة لا بد من وجودها (٣٠) بيد انه علينا ان نمعن النظر اكثر ، فالاسلام ولد في مكة التي كانت محطة تجارية وما (ان يتسع التداول ، تداول السلع ، حتى تتسع معه الضرورة والرغبة في استمرار هذه الحركة ، فمنذ ذلك الحين لا تباع السلع لا لشراء سلع اخرى فحسب ، وانما لابدال صورة المال بصورة السلعة القابلة للتداول ويتحجر النقد الذي يوقف تداوله عمدا ، بتحوله الى كنز ، ان التقابل الموجود بين قوة الملكية العقارية ، الاقطاع ، المستند على علاقات سيطرة وتبعية شخصية ، وبين قوة المال اللاشخصية ، معبر عنه في المثلين الفرنسيين التاليين : لا ارض دون سيد ، وليس للمال من سيد (٣١) . وذلك صحيح ان الاسلام يمنع الربا والاكتناز ، يمنع تجميد تداول السلع ، وينبغي على هذا الاساس ان لا يكون للمال من سيد والا توقفت حركة التداول وتجمد المجتمع .

ونسائل ، اللحظة ، محمد عمارة أهذه الصورة التي رسمها للثورة صورة تراثية ام صورة معاصرة ، اقصد اننا نعيشها ونظن ، بعد ذلك ، اننا سنتجاوز بها واقعنا المعطى ؟ فالاسلام بطبيعته ذاتها الوليد الشرعي لحركة تداول السلع المستمرة ، كما تخلفنا الحالي هو الابن الضروري لحركة تداول السلع بيننا وبين الغرب الرأسمالي (٣٢) ، هذه الحركة التي رسمت في ذهن محمد عمارة صورة الواقعي على انه الانسان الثوري . فهل تخلصنا من ماضينا بفضل هذا الفهم للماضي ام اننا نحاول قلب الحاضر بصورة الماضي ـ الحاضر الذي هو نفسه ، سؤال متروك لدارسي التراث ؟

ينطلق الدكتور ابراهيم بدران والدكتورة سلوى الخماش من القول : (ان العقلية العربية ، وعلى الرغم من اتصالها بالعلم والمدنية الغربية ، مشبعة بالافكار الخرافية وما زال الذهن الاجتماعي قادرا ومستعدا لتوليد الخرافات وترويجها ، هروبا من التفسير العلمي للواقع ، وجريا وراء المعجزات التي ينتظر حدوثها (٣٣)) ويرجعان هذا التشبع بالخرافة المتغلغل في العقلية العربية الى (المواريث الثقافية والفكرية التي تعود الى ما يزيد على خمسة عشر قرنا (٣٤)) لذلك فهما ينصحاننا بنبذ التراث جملة وتفصيلا وبتوظيف (الدور الانتاجي للفئات المتعلمة باتجاه التطور الرأسمالي الحر (٣٥)) وهما يريان انه بسبب انسلاخ الذات العربية عن واقعها المعطى تحيل كل كوارثها (على الشيطان فهو عليه اللعنة في كل زمان ومكان ، يلعنه الانسان العربي اذا تأخر عن موعد ، ويلعنه اذا اساء التصرف .. الخ) (٣٦) .

لا شك ان الدكتورين بدران والخماش هما مشبعان بالواقع المعاش ولذلك يشخصان امراض الواقع ذاته تشخيصا جيدا وظواهريا للاسباب الآتية .

ان العقلية العربية ليست ، على الرغم من اتصالها بالعلم والمدنية الغربية ونمط الانتاج الرأسمالي ، مشبعة بالافكار الخرافية وتحيل كل نكساتها متهمة الشيطان الذي يخلق هذه النكسات ، وهو الغائب الاكبر عن المجتمع العربي ، اي مسبب الكوارث الخفي . ان العقلية العربية وبفضل اتصالها الحر واللاواعي بالعلم والمدنية الغربية ذات نمط الانتاج الرأسمالي مشبعة بالخرافة . يقول سمير امين اننا نستعمل السيارة ، ونتحدث عن الفلسفة البرجماتية او الوجودية ، ونحضر السينما ، ونستمتع بلبس البيكيني ، ونقلد صرعات الهيبز ، والغائب الاكبر عن المجتمع العربي ذلك النمط من الانتاج الذي انتج هذه المنتجات الفنية والذهنية والمادية . وجميع مؤسسات الوطن العربي الاقتصادية والاجتماعية والتجارية لا تتكامل ، بسبب غياب نمط الانتاج عن المجتمع العربي ، فيما بينها ، بل تتكامل مع المؤسسات والقطاعات الصناعية الموجودة في الغرب (٣٧) وذلك سبب نزول كل تلك النكسات والكوارث بنا . ان الانسان العربي ليس ملاما اذا ما حمل الشيطان اسباب همومه ، الشيطان اللامنظور ، ان نمط الانتاج الذي هو لا منظور ، عندنا ، بالفعل هو الشيطان الرجيم ملحق الهزائم بنا ، اننا نحس بنقصنا ازاءه ، ونشعر اننا مسيرون لا مخيرون ما دمنا لا نملك نمط الانتاج الذي ينتج امانينا ، امتلاك سيارة ، متعة الرقص على ايقاع الجرك الصاخب ، المباهاة بمعرفة الفلسفات الغربية ، الخ .

ان وصفات الدكتور ابراهيم بدران والدكتورة سلوى الخماش لعلاجنا من مرض الشيطان وهلوساته هي وصفات ابي النواس القائلة وداوني بالتي كانت هي الداء . فاتصالنا الحر بالغرب الرأسمالي ونمط انتاجه انتج في نفوسنا رغبات وشهوات لا يوجد عندنا نمط انتاج يستطيع تلبيتها واطفاءها ما لم نزد من تبعيتنا له ، فالدول الرأسمالية الهامشية التي تدور في فلك المنظومة الرأسمالية المركزية يزيد ويتعمق تخلفها المادي والذهني بفضل تبعيتها الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ النفسية لنمط الانتاج السائد في الدول المركزية . اذن فرؤية الدكتورين لا تصف ما هو مطلوب لعملية تجاوز واقعنا المتخلف بقدر ما تحاول ترسيخ ما هو قائم وجار .

اما الاتجاه الثالث الذي يدعونا الى حفلة منوعات فيكفي للرد عليه ما اظهرناه في سياق هذه الدراسة التحليلية من اننا بالفعل ننتقي من ماضينا وتراثنا ما نعيشه اليوم ، ونختار من الغرب ما يسيطر على اسلوب تفكيرنا ، ولكن هذا الانتقاء من الماضي والتراث وهذا الاختيار من الغرب هما انتقاء واختيار لا واعيان ، بل يثبتان وضعنا القائم ويبرران تفاقم تخلفنا الاجتماعي ـ الاقتصادي والنفساني .

المراجـع

(١) في هذا الاتجاه تدخل كتب محمد عمارة ، ويوسف حامد العالم ، ومحمود اسماعيل ، وسنشير الى هذه الكتب خلال تحليلنا .

(٢) في هذا الاتجاه تدخل كتب ابراهيـم بدران ، سلـوى الخماش وغيرهمـا .

(٣) انظر كتب زكي نجيب محمود كنموذج .

(٤) راجع لويس التوسر ، قراءة رأس المال ، جزء ١ ، ترجمة تيسير شيخ الارض ، صدر عن وزارة الثقافة ، دمشق،ص.٤وما بعدها

(٥) ارنست ماندل ، النظرية الاقتصادية الماركسية ، جزء ١ ، ترجمة جورج طرابيشي ، صدر عن دار الطليعة ،بيروت،ص٣٢ .

(٦) كارل ماركس ، فريدريك انجلز ، الايديولوجية الالمانية ،ترجمة فؤاد ايوب ، صدر عن وزارة الثقافة ، دمشق ص ٣٥ وما بعدها .

(٧) كارل ماركس ، بؤس الفلسفة ، ترجمة حنا عبود ، صدر عن دار دمشق ، دمشق ص ١٥٢ .

(٨) طيب تيزيني ، مشروع رؤيـة جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط ، دار دمشق ، ص ٤٠ .

(٩) نفس المرجع السابق ، ص ١٥٤ وما بعدها .

(١٠) محمد عمارة ، نظرة جديدة الى التراث ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت . ص ١٦٤ .

(١١) جون لويس ، مدخل الى الفلسفة ، ترجمة انور عبدالملك ، دار الحقيقة ، بيروت ، ص ١٨ .

(١٢) نظرة جديدة الى التراث ، مصدر مذكور ص ١٦٤ .

(١٣) انظر مقدمة ابن خلدون ، دار احياء التراث العربـي ، بيروت ، الطبعـة الرابعة ص ١٧٢ .

(١٤) مشروع رؤية جديدة للفكر العربـي ، مصدر مذكـور آنفـا ، ص ١٨٥ .

(١٥) كارل ماركس ، الايديولوجية الالمانية ، مصدر مذكور ،ص٤٦. وانظر ايضـا جان شينو ، المشكلات النظرية لدراسـة المجتمعـات الطبقية الاولى ، في مجموعة دراسات حول نمط الانتـاج الاسيـوي، صدر عـن دار الحقيقـة ، ص ١٩ وما بعدها .

(١٦) ي . أ . بليايف ، العرب والاسلام والخلافة العربية ، ترجمة انيس فريحة ، صدر عن الدار المتحدة للطباعـة والنشر ، بيروت ، ص ١٨٤ .

(٭) ز . ي . هرشلاغ ، مدخل الى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الاوسط ، ترجمـة مصطفـى الحسينـي ، دار الحقيقة ، بيـروت ، ص ٦ .

(١٧) محمود اسماعيل ، الحركات السرية في الاسـلام ، دار القلم ، بيروت ، ص ١٤ .

(١٨) بندلي جوزي ، من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ،دار الروائـع ، بيروت ، ص ٥٦ و ص ٥٧ .

(١٩) مشروع رؤية جديدة للفكر العربي ، مصدر مذكور اعلاه ، ص ١٥٧ و ص ١٥٨ .

(٢٠) الايديولوجية الالمانية ، مصدر مذكور ، ص ٦١ .

(٢١) الامام ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري ، مقـالات الاسلاميين ، واختلاف المصلين ، بتحقيق محمد محيالدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ص ٤١ .

(٢٢) الحركات السرية في الاسلام ، مصدر سبق ذكره ،ص ١٥.

(٢٣) نفس المصدر السابق ص ١٦ .

(٢٤) راجع دراستنا عن وحدة الوجود عند هيجل وابن رشـد ، مجلة دراسـات عربية ، ١٩٧٥ ، العدد ١٠ .

(٢٥) مقالات الاسلاميين ، مصدر مذكور ، ص ٦٦ الهامش .

(٢٦) وحدة الوجود عند هيجل وابن رشد ، مصدر مذكور .

(٢٧) لويس التوسر ، مصدر مذكور ، ص ٤٠ .

(٢٨) ان الاشكالية هي منظومة من الافكار المتفصلة عضويـا بحيث لا يمكـن فصل احد الاجزاء دون المساس بعمل المنظومة ، راجـع التوسر ، مصدر مذكور ، اعلاه .

(٢٩) محمد عمارة ، مسلمون ثوار ، صدر عـن المؤسسة العربية، بيروت ، ص ٢٦ وص ٤٥ .

(٣٠) يوسف حامد العالم ، النظام السياسي والاقتصادي فـي الاسلام ، صدر عن دار القلم ، بيروت ،ص ٦٩ .

(٣١) كارل ماركس ، راس المال ، ترجمة انطون حمصي ، صـدر عـن وزارة الثقافة ، دمشق ، الجزء الاول ، الكتاب الاول ،ص ٢٠٥.

(٣٢) اندريه غوندر فرانك ، البرجـوازيـة الرثة والتطـور الرث، ترجمة الهيثم الايوبي ، واكرم ديري ، دار العودة ،بيروت،ص ٨٨ .

(٣٣) الدكتوران ابراهيم بدران ، وسلوى الخماش ، دراسـات في العقلية العربية الجزء الاول ، الخرافة ، صدر عن دار الحقيقة ، بيـروت ، ص ٣٠٨ .

(٣٥) المصدر السابق نفسه ، ص ٣١٢ .

(٣٦) المصدر نفسه ص ٨٢ .

(٣٧) سمير امين ، التراكم على الصعيد العالمي ، صدر عن دار ابن خلـدون ، بيروت ، الفصل الاخير .

من خلاص الفـــرد الى خلاص الجماعـــة

تتمة المنشور على الصفحة ـ ١٦ ـ

يتخلص الى مدح الامير سعيد فيذكر طيب نجاره ،ويشير الى امجاد جده وأبيه ، ويمدحه بالسخـاء والشجاعة ، ويشير الى أن قبيلته تحبها أيـاه تكتحل بترابه ، ويذكر ابادته تميم وقبيلة جناب ـ وهي بطـن من وارم بن مالك ابن تميم ـ خاصة . ثم يختتم بوصف رحلته الشاقة اليه، ويلتمس رفـده .

بعد ذلـك ، فـي ترتيـب ابـن وكيـع ، تأتـي داليته المشهورة التي مطلعها : (١٢)

كم قتيل كما قتلت شهيد لبياض الطلى وورد الخدود

ومن قصائد المدح التي قالها ابو الطيب في منبج ايضا ،قصائد اربع قالها في مـدح بعض رؤساء الطائيين الذيـن كان يسعى الى ان يوثق صلته بهم ليكونوا عونا له على تحقيق مأربه . منها ثلاث قصائد قال احداها فيأبي شجـاع بن محمـد .

في القصيدة الاولى (١٣) ، وبعـد مقدمـة غزليـة بدوية النفحات والصور ، يتطـرق الشاعـر الى الحديث عن الموت الذي لا يفلت احد من قبضته مهما يكن عزيـز الجانب ، وهو بكاء للنفس حزين يذكرنا ببكائيـات عدي ابن زيد ، ثم يتحدث عن وقـار الشيب ، ونـزق الشبيبة، ويبكي شبابه. وينتقل بعد ذلك الى قبيلة الممدوح فيصفها بالعزة والكرم ، وحسن السمعة ، ثم ينقض علـى ممدوحه بأبيات خمسة يبالـغ فيهـا في مدحه ، حتى يتجـاوز حدود المعقول ، ويستمطر سحاب جوده ، على أن يكـون ثرا يخشى معه من الفرق .

وفي قصيدته (١٤) في مدح ابنه شجاع ، لا يخرج عن هذه المعاني ، ما دامت الغاية واحدة . حتى حبيبتـه التي ينسب بها تغدو عدوية ، من عدي بـن سنبس ، ولا بد من مدح قبيلته ، طي ، ووصفهـا بالعـــزة والمنعة ، والتنويـه برهطه من ثعل بن عمرو وجلهمه ، ثم يمدحـه بالجود والاريحية ، كمـا مدح اباه ، ولكن الممدوح شجاع محارب ، فلا بد من ذكر شجاعته وخاصة في قتاله الروم، وذكر حساده وعداته الذيـن فرحوا لغيبته عن منبج، وما اشد حساسية ابي الطيب للحساد والعداة الذين يطاردونه في كل مكـان .

ومدح ابو الطيب طائيا آخـر من جديلة ، هو علـي ابن احمد الخراساني ، ويبدو انه كان كاتبا اديبا ، فلا بد ان يكـون مدحه مختلفا عن مدح اقاربه . فهـو كريم كثر قصاده ومنتجعو غيثه وفي بالذمم رحـب الصدر كبيـر القلب كفيره من الطائيين ، ولكنه ايضا المعي نافذ البصيرة بعيد الغور جيد الرأي ، كاتب بارع لا تخبو نار حـــرب يؤججها بقلمه الذي بز الحسام في حدته ، فذبـــاب الحسام انجى منه ضريبة .

بقيت قصيدة (*) مدح اخرى قالها في هـــذه الفترة ، في احد امراء حمص . وتذكر المصادر ونسـخ الديوان انه لم ينشدها احدا . ولا تعيننا المصادرالتاريخية على أستنتاج اسم الامير الذي قيلت فيه . ولنـا في ذلك اجتهادات قد تخطىء وقد تصيب . أولهـا ان تكون في ابي العباس احمد بن كيغلغ ، وكان احد ممدوحيـه فـي هذه الفترة كما سيتبيـن لنـا فيما بعد ، قالهـا فيـه عند التحاقه بابن طفج فيحلب واتفاقهمعه ومحالفته اياه ، حوالي ذلك التاريخ (١٥) ، فتكون « عودة الدولة انفـراء ثابتة » ،اشارة الى انتصار ابن طفج على بشرى الخـادم ، وتكون القصيدة بهذا المعنى احد الحبال التـي مدهـا ابو الطيب مع الاخشيديين ، او على الاقل تحية ومجاملة للاميـر احمد بن كيغلغ الذي سيضطر ابو الطيب الى مد حبال اخرى معه فيمـا بعد . أو تكون في طريف بنعبدالله السيكري الخادم ، غلام مؤنس المظفر ، الذي ولاه سيـده حلبا ، سنـة ٣١٩ ، وبقيفيهـا حتى سنة ٣٢١ . وكان ـ على مـا يذكر ابن العديم ـ ظريفا شهمـا شجاعا ، وحاصر بني الفصيص في حصونهم باللاذقية وغيرهـــا فحاربوه حربا شديدا . فاذا سلم لنـا هـذا التقدير ، تكون الاشارة الى بني بحر، وهم بطن من زهير بن جناب الكلبيين ، وبني ثعلبة الطائيين اشارة الى بعض القبائلالتي ساندت بني الفصيص التنوخيين في حربهم مع طريف. وكتمـان أبي الطيب قصيدته هذه ، قد يفسر بخشيتـه من الوقوع في الحرج او ايغار صدور بعض أطراف النزاع عليه وخاصة ان طريفـا لم يلبث ان غادر شمالي الشام وعاد الى بغداد ، واشترك في افساد مؤامرة سيده مؤنس المظفر ، وبليق وابنه علي على القاهر ، وقبض بنفسه على مؤنس وسلمه للخليفة .

هذه هي اهم القصائد التي قالهـا ابو الطيب فـي المدح قبيل سجنه . وهنـالك في المقطعات التي قيلت في الفترة نفسهـا ما نظم في بعض اصدقائه ، كابي القاسم عبيدالله بن خراسان الطرابلسي ، ويبدو من مقطوعتيـن اخوانيتين (١٦) شكره فيهـا علىبعضهداياه ان بينهمـا ودا قديمـا ، وعهودا من الصداقة ثابتة ، وله فيهقصيدة قالهـا بعد خروجه من السجن . وقد عثرنـا في الوافي بالوفيـات (١٧) على شاعر طرابلسي اسمه احمد بـــن الحسين بن عبدالله بنخراسان بن حيدرةالطرابلسي. فهل

(١٢) انظر الواحدي ٢٦ وعزام ١٣ .

(١٣) انظر الواحدي ٣٨ وعزام ٢٠ .

(١٤) انظر الواحدي ٦٦ و٧٢ وعزام ٢٩ ، ٤٠ .

(*) انظر الواحدي ٦١ وعزام ٣٦ .

(١٥) انظر ابن العديم ٩٧ .

(١٦) انظر الواحدي ٣٥ وعزام ١٦ .

(١٧) الوافي بالوفيات للصفدي ٦: ٣٥ .

يكون عبدالله هذا جده . واذا كان من بني حيدرة ، وهي اسرة كانت معروفة في طرابلس تولى بعض رجالها القضاء (١٨) فلم هجا ابو الطيب بعض افرادها (١٩) ومدح البعض الاخر .

وفيها ايضا قطعة قالها على لسان احد اصدقائه التنوخيين ، ولعلها بقية مقطعات بل قصائد قيلت لهم وفيهم في هذه الفترة ثم اسقطت من الديوان لسبب من الاسباب ، لان ابا الطيب سيعود الى التنوخيين بعد خروجه من السجن — اذا اخذنا بترتيب ابن وكيع — على انه صديق قديم جاء ليصل من حبال الود ما انقطع . وفيها اخوانيات اخرى وحديث عن الشطرنج ، وادانة للفقر الذي كان يمزق ابي الطيب آنذاك .

ان قصائد المديح ومقطوعاته في هذه الفترة، لاتخرج عن كونها وسيلة لاستدرار المال والعون ، ولمد حبال الصداقة ، او توثيق عراها وخاصة في الاوساط اليمنية التي كان ينتمي اليها ابو الطيب ، فهو جعفي ابا همداني اما .

يبقى من قصائد هذه الفترة ثلاث ، هي فيما نرى ادقها تصويرا واروعها تعبيرا عما كان يعتلج في نفس الشاعر المقهور البائس من حقد على الذين هضموه حقه وغضوا من مكانته ، ما كان يتطلع اليه من مطامح لوتحقق بعضها بعون من بعض هؤلاء الممدوحين ، وبتأييد من القبائل اليمنية لشفى غليله وحقق اماله .

اولاها داليته (٢٠) المشهورة التي وضعها ابن وكيع وغيره ممن عنوا بترتيب ديوانه في قصائد هذه الفترة . وينفرد ابن العديم (٢١) بالزعم بانه قالها في مدح ابي العباس احمد بن كيغلغ . وقد كان ابو العباس ، كما يذكر ابن العديم ، اديبا شاعرا جوادا . وكان له في احداث هذه الفترة دور بارز لم يفت ابا الطيب التنبه اليه وتتبعه . فقد ولي مصر وحلب مرات عدة ، وكانت ولايته الثانية على حلب سنة ٣١٧ — ٣١٨ . وحين كسر ابن طفج جيش بشرى الخادم الذي ولاه القاهر دمشق وحلب بعد القبض على مؤنس سنة ٣٢١، وقتل هذا الوالي، وصل ابن كيغلغ الى حلب واتفق مع ابن طفج وحالفه . فهل مدحه ابو الطيب في تلك الايام ؟ ومهما يكن من امر فالقصيدة فيها بيت تخلص اشار فيه الشاعر الى سري لباسه خشن الصوف ثم وقف عند هذا ، وتجاوز المدح الى الحديث عن مطامحه وآلامه . ولعل ابا الطيب اسقط هذا المقطع المدحي ، حين نقح شعره في حلب ، لان دواعي المديح ذهبت ، والممدوح لم يعد ذا تعلق بشئون الفترة التي اصبح فيها .

او لعل القصيدة مركبة من قصيدتين بقي من الاولى مقدمتها الغزلية وبيت التخلص ، وبقي من الثانية حديثه عن نفسه .

في هذه القصيدة يعبر عن احاطة الاعداء به ، فهو في ارض نحلة كالمسيح بين اليهود ، وهو يشعر بالغربة، وكأنه صالح في ثمود . ويصف حالة البؤس والنكد التي غدا فيها ، وضيق صدره بما لقي من متاعب في طلب الرزق ، وسوء الطالع الذي لازمه . ثم يخاطب نفسه ويحفزها على الثورة التي تحقق للانسان العزة والكرامة وتشفي على صدره . ولا بد لخلاص الفتى المظلوم الحاقد من هذه الثورة التي سيكسب بها لنفسه امجادا ومفاخر تغنيه عن امجاد قومه ومفاخر اجداده. فلا بد من ان الناس في ذاك المجتمع القبلي الذي يهمه الاصل والنسب كانوا يسألونه دوما ان ينتسب فيأبى ذلك ، لان ثمة مانعا يحول بينه وبين البوح بهذا السر ، الذي اشارت عليه جدته العاقلة الصالحة ، وربما ابوه كذلك ، وبعض من يعنيهم هذا الكتمان ، ان يطويه في قرارة نفسه . ولذا نراه ينفجر في اربعة ابيات يحسم بها هذه القضية التي كانت تؤرقه وتثير التساؤل في نفوس الناس من حوله، حين يرون انفسهم مواجهين بعبقري متمرد ، يخاطبهم من عل وهو لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره . فهو ، وان كان قومه فخر كل من نطق الضاد ، وعوذ الجاني وغوث الطريد ، ليس بحاجة الى ان يتقوى بانتسابه اليهم في نضاله لتحقيق اماله ، فهم شرفوا به ، ولم يشرف هو بهم ، وهو يرى نفسه في الذروة ، لا احد فوقه، وهو ترب الندى ، ورب القوافي وسمام العدى وغيظ الحسود. وهذا كله يجعله غريبا في قومه ، كما كان صالح في ثمود .

ونراه في اللامية (٢٢) يدور حول بعض هذه المعاني ولكنه يتجاوز التعميم الى شيء من التخصيص ، فهناك طائفة من خساس الناس ، او خشاشهم ، رموه بشيء ، لفقوا له تهمة ، او قدحوا فيه ، وهو ينذرهم بأن غايته هي نفوسهم ووسيلته اليها ليست سوى السيوف ، وفي هذه القصيدة يردد الحديث عن عزة نفسه ، على الرغم من فقره ، وعلو منزلته ، وعظم همته التي تحقر كل مطلب وتقرب كل بعيد ، ويشير الى انه كان راسخا ركينا كالطود الى ان مسه الضر ولحقه الضيم ، فآثر ان يخوض رحلة الشقاء على ما فيها من عناء شديد بغية تحقيق ما يتطلع اليه من مجد وعلى ، وحفاظا على كرامته ان يمسها ضيم الضائمين ..

والميمية (٢٣) هي الحركة الثالثة في ملحمة الحقد والتمرد التي انشدها ابو الطيب قبيل اقدامه على التمرد .

ويبدو ان بعض اصدقائه المعجبين بمواهبه الرامقين تمرده في شعره لاموه على انه يكثر الحديث ويقل الفعل

---

(١٩) انظر عزام ٥٣٢ ، ٥٣٣ .

(١٨) ابن العديم ١ : ١٩٩ .

(٢٠) انظر الواحدي ٢٦ وعزام ١٣ .

(٢١) ابن العديم ٩٧ .

(٢٢) الواحدي ٤٩ وعزام ٢٧ .

(٢٣) الواحدي ٥٢ وعزام ٢٨ .

ويتعلل بالامال التي لن تتحقق ،ويرضى بالاقلال حتى غدا هذا الرضى شيمة له ملازمة . فينبري للدفاع عن نفسه وينفي تهمة التعلل بالامال والقناعة بالاقلال . ويبين انه مدرك تمام الادراك ان نوائب الدهر لن تدعه حتى يسد طريقها اليه بما يتقوى به من مال وأنصار . ويداه صفر من المال ، واللوم في ذلك لا يقع عليه بل على هذا الزمن الذي أهلك ماله وسلبه الغنى . وهو يسمع بالجود ولا يحصل الا على الوعود ، فاصحاب الاموال لم يستكثروا من المروءة كما استكثروا من المال . والانصار اين يجدهم ؟ فهو يرى اناسا على صورة البشر وعند الاختبار يجدهم كالنعم لا عقول لهم . ولذا فليس له بعد ان نفد صبره الا ان يورد نفسه المهالك ، ويخوض غمرات الحرب ، ومعه كل ماضي العزيمة ، طالما انتظر تمرده على السلطان وقضاءه على دولة العبيد الخدم من المماليك الاتراك ومن هم على شاكلتهم . وهو يحضض نفسه على القتال ، وورود حياض الردى متركة الخوف لضعاف الرجال .

فلا يجوز ان يبقى الملك في يد ضعيف خائر لا يدفع عن نفسه ولا يذود عن خلافته ، وهو يعرض طبعا بالخليفة الذي كان لا يملك من امر الحكم شيئا وقد تخلى عنه للامراء الاتراك .

فالمقتدر اتى به الاتراك ثم خلعوه واعادوه سنة ٣١٧ وفي سنة ٣٢٠ قتلوه ورفعوا راسه على خشبة وهم يكبرون ويلعنون وجردوه من سراويله وتركوه مكشوف العورة . والقاهر اتى به الاتراك وخلعوه سنة ٣٢٢ ولما ينه السنة الثانية من خلافته ، وسملت عيناه واخذ يتسول في المساجد والطرقات . فأي هوان بعد هذا الهوان ، وهل يصلح امثال هؤلاء لتولي الملك . وهو لذا يتوعد حكام العصر ، من عرب وعجم فان اطاعوه واجابوا منع عنهم سيفه ، والا قتلهم وتجاوزهم الى غيرهم .

وقد صور ابو الطيب في هذه القصيدة ، وفي مقطوعته التي اجاب بها ابا سعيد المخيمري حين عذله في ترك لقاء الملوك ، وموقفه من حكام العصر ، وعزمه على القضاء عليهم لان في هذا حلا لمشكلته الخاصة وتحقيقا لامانيه ، ووضعا للرجل الكفي وهو هو ، في المكان الذي هو جدير به . ولم يخرج ابو الطيب في قصائده التي قالها في هذه الفترة وفي العلاقات التي حاول ان يقيمها مع بعض القبائل والامراء ، عن نطاق التفكير في مشكلته الذاتية وحقه المهضوم وخلاصه الفردي . ولم يكن رفضه للنظام السائد وشعوره باللانتماء ، الا جزءا من قضيته الخاصة التي يعمل من اجلها .

اما الشعور القومي العام ، والتفكير في تخليص الامة من اعدائها ، والعمل لرد الهيبة للسلطان العربي فامور لم تكن تخطر له ببال . ولذا صب صورة للبطل على غرار ذاته ، وربطها بما يتصف به هو من عبقرية الشعر وصحة العزيمة واقتحام المخاطر ، ومن معاني الفتوة والمروءة التي كان يجد في نفسه الصورة المثلى لها .

بعد هذه الصرخات المدوية التي تستنكرها آذان الحكام كان لا بد من اجراء يتخذ ضد هذا المتمرد الفتي الذي اثار النفوس واهاج أهل البادية على اهل الحاضرة واغراهم بالحكم والحكام وحرضهم على التمرد . ولم يكن الشبه بعيداً بين عصر ابي الطيب وعصرنا ، ولم يكن حكام عصره يختلفون كثيراً عمن نعرف من بعض حكام هذا العصر . فلا بد من ان تلفق له تهمة . وكانت قائمة التهم امام حكام عصره طويلة تستند الى شواهد عدة من التاريخ القريب ومن احداث العصر .

فمن اليسير ان يتهم بانه خارجي ، اي متمرد على السلطان ، وقد كثر الخارجيون او الخوارج في ذلك العصر . ومنهم ابن مطر ، ومحمد بن صالح والاغر بن مطرة الثعلبي . وقد يتهم بالقرمطية وهي تهمة تنطوي على تهم ولها ما يبررها في تاريخ ابي الطيب ، وابو طاهر القرمطي دوخ العراق ولم يتجاوز السادسة عشرة من عمره . وقد يحاكم بتهمة ادعاء الربوبية وقد ادعاها من قبله محمد بن بشر والحلاج . وقد يتهم بادعاء النبوة ، كما اتهم ، وفي كل سنة كان يظهر نبي مزعوم . وقد يتهم بانه أدعى النسب العلوي ، حسينيا او حسنيا ، وما اكثر من ادعوا هذا النسب في عصره وفي كل عصر .

لقد اختاروا لابي الطيب تهمتين : النبوة والعلوية وانا أميل الى تبرئته منهما . فنبوته عندي نبوة فطنة والمعية وكشف للمستقبل على ضوء الحاضر . وادعاؤه النسب العلوي ليس تهمة تؤدي به الى السجن الا اذا اقترنت بالثورة والتطلع الى الاستيلاء على الحكم . وقد رد شيخنا محمود محمد شاكر على هاتين التهمتين وعلى غيرهما بما لا يحتاج الى فضل بيان .

الامر عندنا ، في هذا كله ، ان ابا الطيب عبر عن تمرده في شعره ، وكان له من عبقريته الشعرية والمعينة ونظرته النافذة الى حقائق الامور ما يخشى معه ان يكون خطرا على المتنازعين على الحكم في ديار الشام ، او الطامعين في القضاء على خلافة العباسيين ، من اتراك ودعاة ، وانه استطاع بتبديه وتعاربه وفهمه لنفسية الاعراب ، أن يثير النفوس ويحرك الضغائن ويحدث فتنة ، لا نعرف سر حظوتها بالاقناع والانتشار ، وان خصومه الذين حرصوا على كتمان سره ، وحذروه من افشاء هذا السر وما يتصل به من شعائر ، تعاونوا مع السلطان عليه ، فالقوه في غيابة السجن مرة او مرتين . لم يكن ابو الطيب في نظرنا اكثر من ثائر فتي ، أدرك هموم الاخرين وربطها بهمه الشخصي ، واتيح له من الذكاء واللسن وقوة الحجة وسطوع البرهان ما يمكنه من اقناع جموع من المتذمرين اختلفت اسباب تذمرهم والتقت في رغبتهم جميعا في التمرد والثورة على الاوضاع القائمة .

في السجن

في تلك الايام السود ، ايام السجن ، ادلى ابو الطيب بشهادته وصرح او الح الى اوضاع كان ينكرها والى

خصوم كادوا لـه ومكروا به وحفروا لـه هوة لم يملك الا ان يقع فيهـا .

حفظت لنـا المصادر عن فترة السجن قصيدتيـن احداهما في مدح ابن كيغلغ (٢٤) والثانية موجهة الـى اميـر يستشفعه في أمره .(٢٥) ثم مقطوعة في التوسل الى الاميـر وبيتين في هجاء ابن علي الهاشمي الذي تولى القبض عليه ، ومقطوعتيـن احداهما في مدح ابـي دلف والثانية في مداعبته ، وهي مداعبة اقرب الى الهجاء . ثم مقطعان في الرد على الضرير الضبي حين هجاه (٢٦) .

ذكر عزام في زياداته ان ابا الطيب قال القصيـدة الاولـى في مدح ابن كيغلغ وهو احمد بن ابراهيم ، ابـو العباس ، كمـا جاء في البيت السادس ، وهو الذي مدحه بقصيدته الدالية (٢٧) ، كمـا ذكرنـا سابقا نقـلا عـن ابن العديـم .

اما القصيدة الثانية الدالية ، فازعم انه قالهـا فـي الاخشيـد محمد بن طفج لا في اسحاق بن كيغلغ كمـا ذكر بلاشير . اذ ان في القصيدة ابياتا تشي بانه قالها في امير قوي مملك ، لا في وال بمستوى اسحاق بن كيغلغ الذي جرؤ ابو الطيب فيما بعد على تناوله باقذع الهجاء . فهو يقـول فيهـا :

رمى حلبـا بنواصي الخيـول
وسمر يرقن دمـا في الصعيد
وبيض سافـرة ما يقمن لا في الرقاب ولا في الغمـود
يقـدن انفنـاء غـداة اللقـاء
الى كل جيش كثيـر العديـد
فمن كالامير ابن بنت الامير ام مـن كآبائـه والجدود
سعوا للمعالـي وهـم صبيـة
وسادوا وجادوا وهم في المهود
امالـك رقـي ومن شـأنـه
هبات اللجيـن وعتق العبيـد

ومثل هذا الوصف يبدو واسعا فضفاضا علـى اسحاق بن كيغلغ او حتى على اخيه احمد . وهذا الجيش الجرار الذي رمى به الامير حلب ، لا يمكن ان يكون جيش ابـن كيغلغ او من هم اعظم منه من الولاة، بل لا بد مـن ان يكـون جيش خليفـة او امير ابن بنت امير ، ورث المجد كانوا عن كابر ، وسعى اباؤه واجداده للمعالي وهم صبية.

(٢٤) عـزام ٥٢٧ .

(٢٥) الواحدي ٨٠ وعزام ٤٦ .

(٢٦) يزعم بلاشير ان مقطوعتين منها كانتا بينه وبيـن الشاعـر الصنوبري . وهو يعتمد على خبر اورده البغدادي فـي خزانـة الادب ١ : ٣٨٢ . والبغدادي يذكـر الشاعر الضبي وقـد كـان الصنوبري ضبيا ، ولكن ليس من الضروري ان يكون هو والاصح انهمـا للضرير الضبي .

(٢٧) الواحدي ٢٦ وعزام ١٣ .

هذا فضلا عن ان الشاعر يشير في القصيدة الـى هزيمة الخرشني . والخرشني هذا هو بدر الخرشنـي (بدر بن عمار ممدوح ابي الطيب فيمـا بعد) . وكـان الخليفـة الراضي قد اسند اليه رئاسة الشرطة فوقف في وجه مؤامرات الامراء الاتراك وغلمانهم . واخفق فـي انقضاء على أحدى فتنهم فعزلـه الخليفة ، وارسله الـى حلب واليـا خوفا من انتقام الغلمـان الحجرية . وكانت في يد طريف بن عبدالله السبكري ، غلام مؤنس المظفر ، الذي ارتفع مقامه في نظر الخلافة حين قبض على سيـده سنة ٣٢١ وسلمه للخليفـة القاهر . فتوجه بدر الى حلب، فدافعه طريف عنها ، ولكنه انهزم امامه . ولم يستقر بدر بها الا قليلا اذ استدعي الى العاصمة ، او طرده منهـا طريف بمساعدة محمـد بن طفج الاخشيد وقد اسقط ابو الطيب هذه القصيدة من ديوانه قبيل اتصاله ببدر الخرشني، ابن عمار .اذ جاء في مقدمتها في طبعة عزام ..« وقـد امتنع عن عمل الشعر بمصر . سأله جماعـة من اهـل الادب بهـا اثبات بعض مـا كان اسقطه من شعره رغبـة فيه، فاجاب الى ذلك . فممـا اثبت قوله في صباه وقد وشى به قوم الى السلطان .. »

اذن رفع ابو الطيب استرحامه وهو ملقى في السجن، بتهمـة لم تخرج من النيـة الى حيز الفعل . كمـا جاء في القصيدة ، الى الاميـر ابن طفج والـى خصمه بالامس وحليفه اليوم احمـد ابن ابراهيم بن كيغلغ . ومن الطبيعي ان يرفع ابو الطيب استرحامه اليهما فالذي سجنـه هو لؤلؤ امير حمص من قبل الاخشيديين . وينبغي لنـا ان نلتفت في القصيدة الدالية الى عبارة « محك اليهـود » فلهـا عند ابي الطيب معنى دقيق .

ونذكر هنـا ، بالمناسبة ، ان الذي وكل اليه امـر تقيده هو ابن علي الهاشمي .وقد هجاه ابو الطيب ببيتين عرض فيهمـا بنسبه الدعي (٢٨) ..

يبقى من فترة السجن مقطوعتان في سجانـه ابـي دلف بن كنداج (٢٩) ، ولعله ينتسب الى القائد محمد بن اسحق بن كنداج ، او كنداجيق ، احد القواد البارزيـن في أواخـر القرن الثالث واوائل القرن الرابع .

في المقطوعة الاولى، ولعلها جزء من قصيدة قيلت قبيل دخول ابي الطيب السجن ثم اسقط عـدد من ابياتها ـ يحاول الشاعر ان يوثق اواصر الود مع ابو دلف هدية وهو المقطوعة الثانية فقبلت وقد اهدى اليه ابو دلف هدية وهو معتقل بحمص ، وكان بلغه عنه قبل ذلك انه ثلبـه عنـد السلطـان الذي اعتقله . وفيهـا تجريـح لابي دلف ، ويبدو انهـا كانت خاتمة علاقة كان ابو الطيب يرجو لهـا ان تـدوم .

خرج ابو الطيب من السجن بعد ان حشر قرابـة

(٢٨) الواحدي ٨٧٦ .

(٢٩) انظر الواحدي ٧٩ ، وعزام ٤٥ و ٥٣٠ .

عاميـن مع حثالة البشر من اللصوص والمجرمين ، غيـر نادم على ما حدث ، اذ لم تكن تجربته في التمرد ، نـزوة عابرة . بل كانت هدف خطة اخذ يرسمها لنفسه منذ كان في العراق ، ليسترد حقه المهضوم ، ولينتقم من خصومه. ولعلـه ادرك ، فيمـا بعد ، ان مثل هذه الثورة الفردية لم يكن من اليسير ان تنجح ، فالاعداد لها لم يكـن كافيا ، والقبائل التي اعتمد عليهـا ، من كلب وكلاب وعدي ، في السماوة وحمص ، خذلته وفرت امام جنود لؤلؤ اميـر حمص للاخشيديين . وان وجود الاخشيديين في تلـك الديار ومطامعهم في الاستيلاء علـى الحكـم ، ودولتهم ما تزال في فتائها وقوتها ، لا بد من ان يكون عقبة في سبيل تحقيق احلامه في السلطان . فضلا عن ان القوى الاخرى ، كالامراء الاتراك والحمدانيين ، وخصومه الذين يكيدون له ، لم يكـن يرضيهم ان يبلـغ هذا التمرد غايته .

على ان ابا الطيب لم يخرج من السجن مهزومـا ولم يكـن السجـن ومـا لقي فيه من عذاب كاد يورده موارد التلف ، ممـا يصرفه عن تحقيق هدفه ، وعن السعـي لاقتناص الحظ الذي طلبه لنفسه ولجدته . ولكن لا بد له من تقييم الموقف تقييمـا جديدا ، كمـا فعل سابقا حين قرر مغادرة العراق الى بلاد الشام . ولا بد من دراسـة اوضاع القوى المتصارعة من جديد ، بحيث يكون الاقتراب منهـا هذه المرة اكثر اسعافا على النجح ، ويكون التعامل معها من خلال الاثارة والتحريض حين يكون الامر متعلقا بالقبائل ، ومن خلال التخلي عن النغمة الذاتية العنيفة ، والاختفاء وراء الممدوح واعتباره ، حين يكون عربيا ، البطل الذي ستتحقق من خلاله احلامه ــ وهذا ما سيفعله مـع بدر بن عمـار ، ممثل قوة ابن رائق ، ومع سيف الدولة ممثل قوة الحمدانيين . وان يكون الاتصال بغير العرب ، كالاخشيديين ، توثيقـا لعلاقة قد تثمر يومـا ما في بلاد الشام او في مصر .

الشاميـات الثانيـة :

تحفظ لنـا المصادر عن هذه الفترة التـي عقبت خروجه من السجن وسبقت اتصاله ببني رائق وممثلهـم بدر بن عمار ، حوالي خمس وثلاثين قصيدة ومقطوعة . كثر فيهـا المديح وتنوعت اهدافه ، وقل الهجاء والتحدث عـن النفس .

تأتي مقطوعة ابي الطيب التـي خاطب بها صديقه ابا عبدالله معاذ بن اسماعيل (٣٠) ، الاولى بيـن القصائـد والمقطوعات التي قالهـا عقب خروجه من السجن ، وفـق الترتيب الذي اتبعه ابن وكيع والتزمناه في بحثنـا هذا . وهي كذلك في ترتيب الواحدي ، وعزام . ولا ندري لم اختار بلاشيـر (٣١) ان يعتبرها مما قيل قبيل دخـول السجن مع انه حاول ان يلتزم ترتيب الواحدي فـي دراسته . ويقدمها الواحدي على انهـا قيلت ردا على معاذ حين عذله هذا على تقدمه في الحرب ويتضح مـن تأمـل معاني القصيدة انها قيلت بعد حادثة التمرد ، وان ابـا الطيب يجيب بهـا لائمه هذا ، ولائميه والشامتين بـه جميعا ، فيقول له ولهم ان مكانه في الحرب ما زال خفيـا عليهم ، وان مطلبه الجسيم جدير بان يخاطر فيه بالمهج الجسام ، مرة تلو اخرى ، وان النكبات ، ومنها نكبـة السجن لن تأخذ ممن كان مثله ، وان الزمـان لم يبلـغ مراده منه ومن تغيير حاله وتوهين امره ولا انقاد هو لـه انقياد من يسلمه زمامه ، وانه حين تمتلىء عيون الخيـل منه ، عند لقاء الجمعين ، فالويل لخصومه .

بعدها تأتي مقطوعة يخاطب فيها قوما نالوا منه في مجالسهم ، ولعلهم شمتوا بالاخفاق تمرده ، وطعنوا فـي نسبه ، الذي كان حجة لاولي الكيد من الكائدين له ، وهو يصف نفسه بانه عين المسود الجحجاح ، الذي حاول اعداؤه الكلاب ان يهجنوه ، اي يطعنوا في نسبه ، وهل يكـون الهجين الا هجينا والصريح الا صريحا وان انتسب الى غير نسبـه (٣٢) .

بعد ذلك تأتي مقطوعات يستفاد منهـا انها قيلت في مجالس بعض الكلابيين ، ولعله حاول الاتصال بهم ثانيـة بعد اخفاق تدبيره ، ولكن المقطوعات لا تخرج عمـا يقال في مجالس المباسطة والانس ، وليس في شعر هذه الفترة مـا يشير الى انه مدح احدا منهم . وقد تكون هـذه المقطوعات ، على الرغم من اجماع المصادر على وضعهـا في شعر ما بعد السجن ، ممـا ينتمي الى جولته الاولى في شمالـي بلاد الشام حين كانت صلاته بالكلابيين اوثق . او ربما حذف ابو الطيب قصائده التي قالها في مدحهم فـي هذه الفترة ، في وقت لاحق ، ليطمس اخبار ماض لـم يعد يرضى عنه ، كمـا فعل بقصيدته الدالية التي قالها في السجن . تلك المقطوعات الثلاث التي قالها ، فيمـا يبدو ، في مجالس بعض الكلابيين بوادي بطنان قرب حلب ، تدور جميعـا حول موقفه من الخمـر ، وهـو الموقف الاخلاقي الصارم الذي التزمه في حياته ، ترفعـا عـن مباذل العصر التي كان يسمع بها او يراها في مجالس من خالطهم من امراء زمانه . وهو في مقطوعاته الخمرية هذه ، يضع ملذاته الشخصية ، وهي معاطاة الباترات والصفائح والعوالي ، ومنادمة القنا ، واقحام الخميس في الخميس ، مقابل تلـك اللذات التـي لا تروقه ولا تقع عنده موقـع الرغبة والاستحسان . ولكنه قد يشربها ، غير آثم ، ليحل صديقا له حلف عليه بالطلاق ان يشربها (٣٣) .

اول قصيدة من قصائد المدح في هذه الفترة قالهـا

---

(٣٠) الواحدي ٧٤ وعزام ٤٩ .

(٣١) ابو الطيب المتنبي ١٢٥ .

(٣٢) الواحدي ٨٥ وعزام ٤٩ .

(٣٣) انظر هذه المقطوعات في الواحدي ٨٦ ــ ٨٧ ــ ٨٨ وعزام ٥٠ ــ ٥١ ــ ٥٢ .

في صديقه ابي القاسم عبيدالله بن خراسان الطرابلسي، الذي مدحه في الشاميات الاولى (٣٤) . وهو في هذه القصيدة يسير على نهجه القديم فيبدأ بالمقدمة الغزلية (١ – ٦) ثم يتحدث في البيت السابع عن نكبات الدهر التي رمته عن كثب ، ولكنها لم ترم منه رعديدا ولا نكسا، ثم ينتقل فجأة الى المديح . فيذكر ابناء عبيدالله ، ويجعل حسادهم فدى لهم ، كما تفدى جبهة العير حافر الفرس . ولعله يقصد بالحساد هنا ابناء عمومتهم من آل حيدرة الذين هجاهم ابو الطيب فيما بعد (٣٥) . وهو يعتز بصلة ابناء عبيدالله هؤلاء ولا يحذر ايا من الملوك ،وهم سنده ولا يخشى قرنا من الاقران وهم سيفه وترسه .

تلي ذلك قصيدة قالها في مدح محمد بن زريق الطرسوسي (٣٦) وهي قصيدة بادية التكلف كثيرة المبالغات ، وقد اصاب القاضي الجرجاني حين وصف بعض ابياتها بانها تجمع « بين البرد والفثاثة وبين الثقل والوخامة ، فابعد الاستعارة وعوص اللفظ وعقد الكلام واساء الترتيب وبالغ في التكلف وزاد على التعمق حتى خرج الى السخف في بعض والى الاحالة في بعض ». وهو يلمح في البيت الثامن والعشرين الى انه نظمها اولا في بعض اهل انطاكية ثم حجبها عنهم . ولعل الممدوح، وهو رجل حرب ، ادرك ذلك ، او انه استخف بالشاعر وشعره فكافأه عليها بعشرة دراهم زادها الى عشرين بتحريض من جلسائه . ويبدو من مقطوعة الحقها بالقصيدة (٣٧) . ان الممدوح تأخر في مكافأته ، او ان ابا الطيب استصغر المكافأة ، فهو يستحثه ويهز اريحيته .

تأتي بعد ذلك ثلاث قصائد قالها في مدح رجلين من بني بحتر ، اثنان (٣٨) منها في مدح ابي احمد عبيدالله بن يحيى بن الوليد البحتري ، والثالثة (٣٩) في مدح اخيه ابي عبادة . وهما ابني بحتر بن عنود من طيء، وارجح انهما حفيدا الشاعر البحتري . ويتضح من القصيدة الاولى ان الممدوح كان قد وصل الشاعر بهبات عدة قبل ذلك . والقصائد الثلاث ، ومجموعها خمسون بيتا خصصت للمدح وطلب الرفد ، وفيها ابيات يشيد فيها ابو الطيب باليمنية ، وهي نسبة يعتز بها .

بعد ذلك تأتي قصيدتان في مدح ابي المظفر مساور ابن محمد الروحي احد قواد الاخشيد . قال الاولى (٤٠) فيما يبدو ، قبل بروزه في حرب ابن يزداذ والي حلب من قبل ابن رائق ، لانها تخلو من الاشارات التاريخية التي اعتاد ابو الطيب ان يضمنها شعره . وهي قصيدة مدح مما اعتاد ابو الطيب ان يقوله في مثل هذا الممدوح. وفي آخر بيت منها يصف ابو الطيب قصيدته بأنها « جهد المقل » فاذا اولاه الممدوح خيرا فهو ابن كريمة ، ولسانه فصيح . في القصيدة الثانية (٤١) يذكر ابو الطيب المعركة التي كانت سنة ٣٢٩ بين جيش كافور ، الاستاذ ، الذي كان مساور في مقدمته ، مع محمد يزداذ والي حلب ، والتي انتهت بكسر ابن يزداذ واسره ، وتعيين مساور واليا عليها . وهي قصيدة « حربية » من اولها الى آخرها. لا تبدأ بمقدمة غزلية كما بدأت القصيدة الاولى ، بل هجم فيها الشاعر على ذكر تلك الواقعة ، مفصلا ما حدث فيها من احداث وكأنه احد شهودها .

بهاتين القصيدتين مد ابو الطيب جسرا مع الاخشيديين ، سيخطو عليه اذا اخفق سعيه في الاتصال بجماعة ابن رائق . التي كانت في نظره ، وفيما رسمه لنفسه من مبادىء ، تمثل العنصر العربي الذي ينبغي الاعتماد عليه في استرداد الهيبة للسلطان العربي .

بعد ذلك تأتي قصائده في التنوخيين في اللاذقية . وهنا يخوض ابو الطيب عالم القبائل اليمنية ثانية ، بما فيه من مخاطر ، بعد ان خذلته كلب وكلاب (٤٢) . وتشير مقطوعة في الديوان ، قالها في الفترة الشامية الاولى (٤٣) ، الى انه كان على صلة ببعضهم . ولعله اسقط قصائد ومقطوعات قيلت في مدحهم ، تجنبا لما قد تثيره عليه من مشكلات حين يتصل بهم ثانية . او لعل هذا البعض الذي مدحه كان من فخذ في القبيلة معاد لممدوحيه الجدد ، وهذا امر شائع في بطون القبائل وافخاذها وعشائرها ، يمليه الصراع الداخلي على زعامة القبيلة كما تليه الولاءات المختلفة للقبائل ، ومواقفها المتباينة من ذوي الحول والسلطان في المناطق التي تضرب فيها خيامها .

اولى قصائده في التنوخيين ، كانت في رثاء محمد ابن اسحاق بن يوسف التنوخي (٤٤) . والقصيدة مكونة من ثلاثة مقاطع ، الاول قصيدة ابي الطيب التي اعدها لهذه المناسبة ، والثاني مقطع مرتجل قاله حين استزاده ذوو الفقيد والثالث مقطع اخر مرتجل قاله نزولا عند رغبة ابناء عمهم ، آل ابراهيم بن يوسف ، ينفي عنهم تهمة الشماتة بموت ابن عمهم . وستكون مدائح ابي الطيب ، في فترة اتصاله هذا بالتنوخيين موزعة بين آل

(٣٤) الواحدي ٣٥ وعزام ١٦ .

(٣٥) انظر عزام ٥٣٢ ، ٥٣٣ .

(٣٦) الواحدي ٩٣ وعزام ٥٢ .

(٣٧) الواحدي ٩٨ وعزام ٥٥ .

(٣٨) الواحدي ٩٩ ، ١٠١ .

(٣٩) الواحدي ١٠٤ .

(٤٠) الواحدي ١٠٧ وعزام ٥٩ .

(٤١) الواحدي ١١٣ . وعزام ٦٣ .

(٤٢) يؤثر بلاشير ان يرتب قصائده في التنوخيين في الدور الاول من رحلته الشامية . انظر كتابه ص ٧٢ وما بعدها .ونحن نلتزم ترتيب ابن وكيع وعزام وهو الاصح في نظرنا .

(٤٣) الواحدي ٤٨ وعزام ٢٦ .

(٤٤) الواحدي ١١٦ وعزام ٦٤ .

اسحاق وآل ابراهيم . ويبدو ان المقطع الثالث من القصيدة لم يكن كافيا لنفي الشماتة عن آل ابراهيم ، وان ابناء الفقيد وذويه واهل اللاذقية ما زالوا يلمحون الى هذه الشماتة ، وان احد الشعراء الذين رثا الفقيد اتهم آل ابراهيم بالشماتة . ولذا يطلب الى ابي الطيب ان يعود الى هذا الموضوع ليزيل اللبس وينفي عن ابناء العمومة اي اثارة للشماتة. فينظم قصيدة جديدة (٤٥) يدافع فيها عن مشاعرهم تجاه الفقيد ، ويلمح الى ان الذي سعى بالافساد بينهم يهودي . ولعل هذا اليهودي هو الذي رثى الفقيد والمح الى تلك الشماتة ، فيكون بذلك احد هؤلاء اليهود الذين اشار ابو الطيب الى محكهم او محلهم في دالية السجن .

بعد ذلك يتفرغ ابو الطيب حينا الى مدح التنوخيين من الفريقين ، فيمدح الحسين ، اخا الفقيد بقصيدتين ويعاتبه في قصيدة ، ويمدح علي بن ابراهيم بثلاث قصائد ويداعبه في مقطوعتين خمريتين . وواضح من استقراء الشعر والوقائع انه كان اقرب الى آل ابراهيم .

في القصيدة الاولى التي مدح بها الحسين بن اسحاق التنوخي (٤٦) يعود ابو الطيب الى صوره الصحراوية وذكرياته البدوية المحببة الى نفسه ، والتي اعتاد ان يتخذها مدخلا لمدوحيه من العرب ليخلق بينه وبينهم جوا من الالفة والخبرات المشتركة . وهو يغدق عليه الصفات الحربية، ويمدحه بالسخاء والاريحية ، وهي الصفات التي يرددها الشاعر حين يقترب من ممدوحه العربي ، وخاصة اذا كان من ابناء البادية ، حتى ولو كان مقيما في الحاضرة .

ويبدو ان مبالغة ابي الطيب في مدح الحسين ، لم تجل ما كان في نفسه تجاهه . ويبدو ان موقفه في رثاء اخيه محمد ، ونيابته عن آل ابراهيم في نفي الشماتة عنهم . قد جعلته في نظر آل اسحاق طرفا في الخصومة. وزاد في ذلك ان احد الحاسدين سعى الى الافساد بين ابي الطيب وآل اسحاق — ولعله ذلك اليهودي — فزعم لمحمد ان ابا الطيب هجاه ، فنقم محمد ذلك عليه ، مما حمل ابا الطيب على ان يعاتبه (٤٧) ، وان ينفي الشبهة عن نفسه . وتأمل قوله في هذه القصيدة « أولاد الزناء » فقد تعني ايضا الادعياء .

ويعود ابو الطيب الى مدحه في قصيدة (٤٨) يتحدث فيها لاول مرة بعد خروجه من السجن حديثا متشنجا عن مواهبه وقدراته ، فهو انطق العرب ، واطعنهم ، واشجعهم واقواهم واكثرهم خبرة بالارض وناسها ، أطول اسفاره، واشدهم عزيمة . وكأنه في فخره هذا يجعل نفسه ندا للممدوح ، عن تعمد ، حتى لا يزداد موقفه ضعفا امامه ، ولا سيما ان الحساد ما زالوا يحرضونه عليه ، ويزعمون انه هجاه ، وهو ينكر ذلك وينفيه عن نفسه ، فالنخوة اليمنية تأبى له ذلك ، وفعال الممدوح وشجاعته في الحرب ، تجعله فوق مستوى الهجاء .

بعد هذه القصائد التي يبدو انها لم تثمر في اقناع الممدوح ينصرف ابو الطيب الى ابن عمه علي بن ابراهيم، الذي كان ، فيما يبدو ، يرتاح الى صحبته، ويمنحه خالص وده كما ذكر في آخر مقطع من مقاطع رثائيته (٤٩) . وفي المقطوعتين الخمريتين (٥٠) اللتين ارتجلهما في مجلسه ما يؤكد لنا انبساطه اليه والفته مجلسه . وهما شبيهتان بتلك المقطوعات التي قالها في مجالس اصدقائه الكلابيين آنفا ،وفي مجلس بدر بن عمار ، وابن طفج فيما بعد . والقصائد الثلاث التي قالها في مدحه هي من مطولاته . فقد تجاوزت كل منها الاربعين بيتا، بينما لم يتجاوز ما قاله في ابن عمه خمسة وسبعين بيتا جمعت بين المدح والعتاب والتفاخر بالنفس .

رتب ابن وكيع، وكذلك الواحدي وعزام ، القصائد الثلاث ترتيبا لا نرتضيه ، اذ جاءت عندهم الدالية اولا ثم العينية فالميمية . ومن قراءتي لهذه القصائد وتدبري معانيها تبين لي ان الترتيب الاصح هو تقديم العينية، ثم اردافها بالميمية فالدالية .

في العينية (٥١) وهي الاولى في ترتيبنا ، يسير ابو الطيب على نهجه في القصائد المدحية فيبدأ بمقدمة غزلية طويلة بدوية الطابع ، يتحدث فيها عن الاطلال ومتدبريها ، ويصف حبيبته بانها منعمة رداح ، عظيمة الارداف ترى لها اذا ماست اضطرابا وحركة، يضيق الدملج عن ذراعيها فتقصمه وتكسره لامتلائه بها، وعظم ساعديها غليظ باللحم حتى ليظن ضجيعها زندها شخصا مضاجعا له . وهي جميلة الوجه كأن نقابها غير رقيق يمنع البدر الطلوع ،ويضيء بضوء البدر تحته ،وهي منعة عزيزة الجانب ، يهيم بها كل من عرف بجمالها ولكنها لا تلين لاحد . وبمثل هذه المقدمة اعتاد ابو الطيب ان يدخل على ممدوحيه اذا كانوا عربا تبعث صور البادية في نفوسهم الحنين وتثير فيها مكامن الشجن. بعد ذلك ينتقل الى مدح ممدوحه ، ويبالغ في هذا المدح اشد مبالغة ، ويديره على معاني المكر والدهاء والبأس والشجاعة والاريحية والسخاء ، ويذكر ان هباته الثرة انسته الحنين الى مراتع صباه والى والدته (جدته). ويبدو من استقراء معاني القصيدة ، ومما احاط بابي الطيب من ظروف في زيارته هذه اللاذقية ، ان بينه وبين

---

(٤٥) الواحدي ١٢٢ ، وعزام ٦٨ .

(٤٦) الواحدي ١٢٢ وعزام ٦٨ .

(٤٧) ذكر الواحدي خطأ ص ١٢٧ انها في محمد بن اسحاق . ومحمد بن اسحق هو المرثي في القصيدة الرائية ،وانظر عزام ٧٠.

(٤٨) الواحدي ١٢٨ وعزام ٧١ .

(٤٩) انظر الواحدي ١٢٠ وعزام ٦٧ .

(٥٠) الواحدي ١٣٥ — ١٣٦ وعزام ٧٥ — ٧٦ .

(٥١) الواحدي ١٤٣ وعزام ٨١ .

الممدوح ودا قديما ، لعل اواصره انعقدت في زيارة سابقة .

في القصيدة الثانية (٥٢) ، حسب ترتيبنا ، يدخل ابو الطيب على ممدوحه مدخلا عجيبا ، فهو يقف على الطلل ، في بيت واحد ، ولكنه طلل من نوع جديد ، هو طلل الهمم التي درست وذهبت فغدت اولى بالبكاء من الدمن والاطلال . ولاول مرة بعد الخروج من السجن ، يعود الشاعر الى نغمته القديمة المحببة التي سكتعنها فيما قال من شعر في هذه الفترة . ويطرح امام الممدوح قضيته من زاوية جديدة ، فحين كان يذكر ملوك العرب والعجم في السابق كما فعل في بيته (٥٣) :

ميعاد كل رقيق الشفرتين غدا
ومن عصى من ملوك العرب والعجم

او في رده على ابي سعيد المخيمري وقد عذله في تركه لقاء الملوك انما كان يذكرهم في اطار قضيته الخاصة، وحقه المنكور ، والخلاص الفردي الذي كان يتطلع الى تحقيقه بالقوة . اما هنا فانه قد وصل الى قرار ، استخلصه من واقع تجربته الخاصة ومعرفته باحوال العصر وخبرته بالحياة والناس . فقد تبين له نتيجة ذلك كله أن الناس بحكامهم وان العرب لا يفلحون اذا كان ملوكهم من الاعاجم الذين لا ادب عندهم ولا حسب ولا عهود ولا ذمم . وهو يأسى اشد الاسى لانه لم ير في اي ارض وطئها من ديار العرب في العراق والشام سوى امم يرعاها عبد من الاتراك ، عبيد الخلفاء . ثم لا يترك الممدوح يسيغ ريقه بعد هذه المفاجأة المثيرة حتى يعرج على حساده ، وهو وان لامهم فما ينكر أنه عقوبة لهم بتقدمه عليهم وظهور نقصانهم بزيادة فضله . وكيف لا يحسدونه وهو بين الرجال علم له على كل هامة قدم . وكيف لا يحسد من كان من الهيبة بحيث يهابه انيسه ومن الشجاعة بحيث تتقيه الابطال .

ثم ينتقل الى مدح الممدوح ، بعد ان صك مسمعيه بكل مثير من الافكار ، ولا يخرج في مدحه عن نطاق ما قاله وما سيقوله فيه . ثم يشير الى انه ترك بحيرة طبرية على ما فيها من جمال ، لا يشينه الا جريها على بلد تشينه الادعياء والقزم . وللادعياء في شعر أبي الطيب معنى دقيق محدود .

في القصيدة الاخيرة، الدالية ،(٥٤) يبلغ ابو الطيب نهاية التدرج في كشفه عن غايته ، ويخرج من العام الى الخاص . ويبين عن هدفه في الابيات التسعة الاولى من القصيدة . فهو مؤرق يستطيل الليلة التي سيراه صباحها وقد خاض غمار الحرب . وهو يفكر جادا في معاقرة المنايا وقود الخيل الى المعترك ، ليسفك برمحه دم الحواضر والبوادي . وهو يؤاخذ نفسه ويلومها لتخلفها وتوانيها وتماديها في الانتظار ، والانشغال عن طلب المعالي ببيع الشعر في سوق الكساد . والايام تمضي ، والشباب اذا ذهب لا يسترد وكل يوم يمر ليس الى استعادته من سبيل . واذا تناهى العمر في الازدياد، فان هذا الازدياد يعقب نقصا .

وفجأة يتوقف الشاعر عن هذا البوح، ولعله احس انه تجاوز حده أو افشى سرا كان ينبغي له ان يكتمه . فينتقل الى المديح ويصف ممدوحه كدأبه ، بالسخاء والاريحية ، وبانه بطل مغوار ومسعر حرب . ويشير الى واقعة بعينها ، استطاع فيها ان يخضد شوكة اناس كان لهم في اللاذقية بغي وعدوان وطمع في الامارة ، فاسكن ثائرتهم ومزق عنهم ثوب الغي والبسهم ثوب الرشاد فتخلوا عن طمعهم في الامارة مكرهين . ويرى بلاشير ان الشاعر يشير هنا الى قمع الممدوح فتنة بني الفصيص التنوخيين قبل ايام . ونحن وان كنا نتفق معه في هذا الاستنتاج فاننا نختلف معه في التوقيت . ففتنة بني الفصيص ، على ما ذكر ابن العديم (٥٥) ، وقعت سنة ٣١٩ . وقد حاصرهم والي حلب طريف بن عبدالله السبكري ، غلام مؤنس المظفر في حصونهم باللاذقية وغيرها ، فحاربوه حربا شديدا حتى نفد جميع ما كان عندهم من القوت والماء فنزلوا على الامان فرثى لهم واكرمهم ودخلوا معه حلب مكرمين معظمين . وقد رأينا من الخلافات التي وقعت بين ابناء العمومة من التنوخيين ما يغرينا بأن الممدوح اخذ جانب السلطة في تلك الفتنة وأيد طريفا في حملته على أبناء عمومته .

بعد تلك الابيات التي المح فيها ابو الطيب الى واقعة ابن الفصيص ، يأخذ في تقديم النصح للممدوح ،وتحذيره من ثورة تعقب هذا السكون فقد تكون الالسنة موالية بينما الافئدة مطوية على الحقد والعداء . ويحضه على الاخذ بالشدة ، والضرب بلا رحمة ، وكأن ابا الطيب يقطر له تجربته مع القبائل ، ويمحضه اياها نصيحة مجرب مخلص .

ثم يشير الى اناس نزل بهم ومدحهم ،باشارة(٥٦) من الممدوح ، فسار عنهم بغير زاد . والبيت التالي قد يوحي بان هؤلاء الممدوحين من قوم الممدوح ولعلهم من بني عمه اسحاق . ويلمح الى انه سيغادره بعد غد ولكن قلبه لن يغادر فناءه ، وسيظل محبا له حيثما اتجهت ركابه وضيفه حيث كان من البلاد . ولكن ما بين ايدينا من قصائد واخبار يقطع بان هذه الصلة انبتت حيث انتهت القصيدة ، وان ابا الحسين لم يكن بحيث وضعه الشاعر، من التحسس القومي والجرأة على الانتفاض على الحكام.

---

(٥٢) الواحدي ١٤٨ وعزام ٨٤ .

(٥٣) الواحدي ٥٨ وعزام ٣٤ .

(٥٤) الواحدي ١٣٧ وعزام ٧٦ .

(٥٥) ابن العديم ٩٧ .

(٥٦) رواية الواحدي « اشرت » بكسر الشين ، ورواية عزام وابن جني بفتحها وانا أؤثر الرواية الثانية .

بعد هذا تنقطع صلة ابـي الطيب بالتنوخيين، ويتجه بانظاره الى ممدوح جديد هو المغيث بن علي بن بشر العجلي ويبدو من نسبته انه من قبيلة عجل وهي بطن من عاملة من بني عدى اليمنية . وكانت نفس الشاعر قد امتلأت بالمعاني الجديدة التي بدأت تتراكم فيها عقب خروجه من السجن والتي فثأ بعضها امام صديقه التنوخي. ومدح حاميه الجديد بقصيدتين . يبدأ الاولى (٥٧) بمقدمة غزلية ، بدوية الصور والمعاني . ويتخلص الى المديح ببيت معلق بمعنى العروبة ، التي بدأت تشغل خواطره وتحتل حيزا من تفكيره وشعره . ويبدو ان ممدوحه الجديد كان كاتبا بليغا متوقد الخاطر فضلا عن انه شجاع سمح ، فهو يمدحه بهذه الصفات ، ويمدح قبيلته بالشجاعة والاقدام في الحروب، ثم يعود الى مدحه ، ويفاجئه ، كما فاجأ التنوخي، بثورته ، ولكنها ثورة لم تطل اذ اوجزها في خمسة ابيات فجر فيها ما كان يغلي في نفسه من حمم الشكوى والتهديد والوعيد . ولعل تجربته في اللاذقية مع التنوخين الذين بذل لهم من المودة اصفاها وكال لهم من المديح اروعه لم تكن سارة ، وان اماله فيهم ذهبت ادراج الرياح . وهذه المعاني تتكرر على صورة اشد واعنف في القصيدة التالية (٥٨) ، التي ارتفعت فيها نغمة التهديد ، وامتزجت بمرارة شديدة . وفيها تتوضح اكثر فاكثر غصص الخيبة التي تجرعها الشاعر في تجربته الحديثة . وثورته على صغار معاصريه وحطتهم ، وندرة الاصدقاء الخلص ، بل انعدامهم، وضعف ملوك العصر وتهافتهم على الشهوات وانقلاب الاوضاع والمفاهيم بحيث علا الطغام والسفلة وساس الرعية من هم اجدر بان تسوسهم الرعية . ويرثي مطامحه وآماله التي مضى اكثر عمره ويخشى ان تذهب بقيته قبل ان يحقق منها شيئا .

بهذا قدم الشاعر قصيدته الثانية لممدوحه الجديد، وكأنه يخاطب فيه رجلا يعطف على اماله ويتحسس مشاعره ، ويدرك معنى اهدافه التي عجز سابقوه من الممدوحين عن ادراكها . وقد وصفه الشاعر في قصيدتيه بأنه كاتب بارع ذكي الجنان ، جدل صعب المراس ، يروعك بوقاره ويستبيك بظرفه ، فضلا عن شجاعته وسخائه .

بقيت من هذه الجولة خمس قصائد قالها في اشخاص لم نهتد الى معرفتهم، انتجاعا للرزق وطلبا للرفد، لم يثر فيها ثورته عند التنوخي والعجلي ، بل كان هادىء النفس ، همه ان يحصل على العطاء . وقد ساقها جميعا على نهج واحد ، مقدمة غزلية بدوية ، يتبعها التخلص الى المدح . والممدوحين جميعا يتصفون بالسخاء ، ويختلفون باختلاف اعمالهم .

اولاها في القاضي المالكي ابيء الفرج احمد بن الحسين (٥٩) ، وهو يصفه بالعلم والفطنة ودقة المنطق والفقه في القضاء والتدين والظرف فضلا عن الجود . والثانية (٦٠) في علي بن منصور الحاجب ، وهو عنده كريم شجاع ، وقد كافأه عليها الممدوح بدينار واحد فسميت « الدينارية » (٦١) . والثالثة في ابي حفص عمر بن سليمان الشرابي (٦٢) ، وقد قيل انه كان يومئذ يتولى الفداء بين الروم والعرب، ولم يقبل الواحدي هذه الصفة ، فقال في شرحه للبيت الثامن والعشرين : « قالوا انه كان يتولى فداء الاسارى .. وليس في هذا مدح وانما المعنى انه لا يقبل الفداء والا يغزو (٦٣) . وشرح الواحدي يتفق والاوصاف التي نعت بها الشاعر ممدوحه في ابياته الاخرى. والرابعة (٦٤) في مدح عبدالواحد بن العباس بن ابي الاصبع الكاتب ، وهو عنده حازم يقظ عالم فطن لبيب اروع وكاتب لبق وخطيب مصقع، فضلا عن انه سخي اريحي . والقصيدة الاخيرة (٦٥) ، في عبد الرحمن بن المبارك المعروف بابن شمسة الانطاكي . وفي مقدمتها يغدق الشاعر على نفسه اوصاف الاعراب الضاربين في الفلاة ، ويكرر نغمة او نغمتين من نغماته المحببة التي تنطوي على معنى البأس والخبرة بالصحراء والضرب فيها ، وتعشق العز . ثم يضفي على ممدوحه بعض الصفات التي مدح بها غيره ، وينوه بطهارته من العيوب وزهده وبركته .

اعقبت جولة ابي الطيب الثانية في شمالي البلاد الشامية خيبة مريرة . وتحول الامل الذي حداه الى قصد التنوخيين الى يأس مرير وثورة عارمة تجلت في قصيدتيه اللتين قالهما في مدح المغيث العجلي . ولعله حين ثار امامه وانفجر بتلك الابيات العنيفة لم يرد منه اكثر من ان يستمع له وان يعينه بفكره وماله على الجولة الجديدة التي كان يعد لها . ثم فترت ثورته وانكفأ على نفسه يفكر في مآ آلت اليه حاله وما ينبغي له ان يفعل بعد ان قوبل بالصمت والتنكر . وكانت قصائده الخمس الاخيرة من قبيل الشعر السهل الذي يواتيه متى شاء ، ولم يقلها وفي نفسه هدف ابعد من الفوز بالجائزة وتأثيل المال الذي قادته خبرته بالحياة ومعرفته بالناس الى جعله صنوا للمجد . وقد اتاحت له ايامه الاخيرة في الشمال السوري ان يرسم خطته الجديدة التي قدرها وبناها على اساس الاتصال باولي الامر من الولاة والامراء بعد ان اثبتت له تجاربه ان الاعتماد على القبائل امر لا جدوى منه.

ووزن ابو الطيب القوى التي ما تزال بارزة في

---

(٥٧) الواحدي ١٥٤ وعزام ٨٨ .

(٥٨) الواحدي ١٦٠ وعزام ٩٢ .

(٥٩) الواحدي ١٦٦ وعزام ٩٦ .

(٦٠) الواحدي ١٧٢ وعزام ٩٩ .

(٦١) البديعي : الصبح المنبي ٤٢٢ .

(٦٢) الواحدي ١٧٧ وعزام ١٠٣ .

(٦٣) الواحدي ١٨٠ .

(٦٤) الواحدي ١٨٢ وعزام ١٠٧ .

(٦٥) الواحدي ١٨٦ وعزام ١١١ .

ميدان الصراع على الحكم ، ورأى ان اقربها بالنسبة الى مشاعره القومية ، واقدرها على تحقيق اماله هي قوة الامراء العرب الذين يمثلهم محمد بن رائق ، امير الامراء الذي كان يقف في وجه الاخشيديين ، ويحاول ان يستخلص منهم بلاد الشام ومصر . وقد رأى ابو الطيب ان يتدرج في هذه الصلة وان يروز رجال ابن رائق قبل ان يتصل به اتصالا مباشرا . فبدأ تنفيذ خطته بالاتصال بابي علي هارون بن عبدالاوراجي الكاتب ، وكان في مسيرته الطويلة وتجواله في بلاد الشام الى صحبة الكتاب لانهم اقدر على فهمه من سواهم وخاصة اذا كانوا من الامراء والولاة . وكان اتصاله بالاوراجي يحمل فضلا عن ذلك معاني أخرى ، ويؤدي الى غايات متعددة . فالاوراجي ختن الحسين بن علي بن محمد ، الوزير المغربي الذي كان يدبر الامير محمد بن ياقوت الذي استطاع ان يتحكم في ادارة الدولة في بغداد ويستقل بها سنة ٣٢٢ . والاوراجي في الوقت نفسه من رجال ابن رائق (٦٦) ، فلا بد من ان تكون الصلة به جزيلة النفع ، ولا بد لمن يريد ان يعبر الى ابن رائق ورجاله كبدر بن عمار ، من ان يقطع هذا الجسر .

نظم ابو الطيب وهو في فناء الاوراجي قصيدتين احداهما في مدحه (٦٧) والثانية طردية (٦٨) نظمها بطلب من ممدوحه . في القصيدة الاولى يقدم ابو الطيب لمدحه بمقدمة غزلية ينتقل منها الى الحديث عن نفسه ، فيذكر تبانه وشاعريته وشهرته وسعة صدره وبعد مطلبه . ثم يمدح الاوراجي ، ويدير مديحه في الاكثر على سخائه وشجاعته ومنعته . وهو يبالغ في هذه الاوصاف ولا نعلم مدى حظها من الصدق لان الاخبار التي لدينا عن الممدوح قليلة .

أما الطردية التي نظمها في مجلس ابي علي ، فهي احدى طرديات ثلاث نظمها الشاعر . وقد بذل ابو الطيب كل ما لديه من جهد كي تخرج وفق ما اراده ممدوحه ، مع أن الشاعر لم يكن احد شهود وقائعها . ولعله اراد بذلك أن يعلي من شأنه في نظر هذا الممدوح الذي قصده وفي نفسه رجاء يخفيه .

ولا ندري ماذا فعل الاوراجي للشاعر ، هل مهد السبيل امامه للوصول الى بدر بن عمار . اخبار التاريخ لا تنبئنا بشيء ، ولكن ترتيب قصائده يشير الى انه قصد ابن عمار بعد فراقه الاوراجي مباشرة .

في صحبة بدر بن عمار :

كان بدر بن عمار حين قصده ابو الطيب في حدود سنة ٣٢٩ واليا على طبرية من قبل الامير محمد بن رائق ، وضمت اليه صور اثناء اقامة ابي الطيب في كنفه .

مدح الشاعر بدرا بخمس قصائد هي من أروع شعره في هذه الفترة . تتميز بينها الاسدية التي بلغ فيها قمة الابداع في تصوير حركات الاسد الذي جندله الممدوح وانفعالاته .

وتكشف القصيدة الاولى (٦٩) عن حقيقة مشاعر ابي الطيب تجاه هذا الحامي الجديد اهو حلم يتحقق له بعد طول انتظار ، أم زمان جديد يختلف عن زمانه السابق ، أم ان الخلق اعيد تشكيله وبعث من جديد على الصورة التي يرتجيها الشاعر . لقد اخذت المفاجأة بزمامه ، فاهمل المقدمة الغزلية ووصف الرحلة واسترسل في الحديث عن النفس ، وانطلق يتحدث عن حاميه الجديد ، في لهجة تجمع بين الحماسة والاعجاب ، ويركز على الصفات التي احبها فيه لدى أول لقاء ، وهي التواضع والسخاء والاقدام ، ولكن حظ الشجاعة منه هو الاعظم ، لانه مسعر حروب وبطل عربي . وستدور مدائح ابي الطيب فيما بعد على هذه المعاني ، يلونها بالوان ما يستجد من احداث خلال هذه العلاقة المريحة التي هدأ فيها جيشان الشاعر ، واخذ يشعر بالطمأنينة والاستقرار في كنف امير عربي يختلف وضعا وشخصية عمن عرفهم سابقا من أمراء البدو ، وصغار الموظفين والحكام .

وفرح ابي الطيب بهذا اللقاء يدفعه في مزالق المبالغة الخطرة ، فالممدوح آية المجد التي اراها الله عباده ، وهو وحيد بني آدم الذي يعز نظيره .

وبعد ان اطمأنت نفس الشاعر الى أنسة الممدوح به ، وادرك من مكاشفته له في الجلسات الاخوانية انه ينطوي على مشاعر غير بعيدة عن مشاعره . اخذ يتدرج في التلميح الى آماله ثم الى التحضيض والتحريض .

ففي القصيدة الثانية (٧٠) أخذ ابو الطيب بعد المقدمة الغزلية ، يتحدث عن فروسيته وشجاعته وقدرته على تحمل المكاره ، وصبره على لأواء السفر ، واجتيابه المهامه والقفار ، يقطعها وحيدا ، مجتزئا بسيفه وخبرته . ويتحدث عن الصداقة ، التي انكرها في اخر جولته في الشمال السوري ، بعد أن لمس من تجهم الاصدقاء وخيانتهم ما لمس ، فخرج من هذه التجربة المرة ، بان صديق المرء الحقيقي هو نفسه وان كثر التجمل والكلام (٧١) ، وقرر ان يهجر كل صديق ينكر جانبه ، ولن تعييه الحيل في فراقه ، وفي سعة الارض مضطرب ، وفي بلاد من اختها بدل . ولعل في بعض هذا الكلام انذارا للممدوح الذي كان حريصا على استبقاء الشاعر . ثم يستفيق بعد هذا البث الوجداني الى مدح صاحبه ، بمعان وصفات لا تخرج عما مدحه به سابقا ولكن الصور هنا

---

(٦٦) انظر نبذة عن اخباره في المواعظ والاعتبار للمقريزي ١٥٧:٢ .

(٦٧) الواحدي ١٩١ وعزام ١١٤ .

(٦٨) الواحدي ٢٠١ وعزام ١٢٠ .

(٦٩) الواحدي ٢٠٦ وعزام ١٢٣ .

(٧٠) الواحدي ٢١٠ وعزام ١٢٥ .

(٧١) في بيته :

خليلك انت لا من قلت خلي وان كثر التجمل والكلام

تتلون بحادثة المبضع الذي اخطأ الطبيب في استعماله اثناء فصد الممدوح . وينهي قصيدته ،في سياق التدرج، ببيت فيه تحريض وتحضيض ،فيصف بدراً بانه منقطع النظير ، وان الحكم لا يصلح الا لمثله (٧٢) .

وفي القصيدة الثالثة (٧٣) يعود بعد المقدمة الغزلية الى الحديث عن حزنه وقلقه والى تقلبه في البلاد والفته الترحل ، وما ذلك عن طبع فيه ، ولكن ظروف حياته السابقة تضطره الى مثل هذا . فهو في الحقيقة رهن بتصاريف الاقدار،تحطه في ارض وتزيله عنها دونمحاولة منه او ازماع . مع انه يرى اشد الغم في السرور الذي يتيقن صاحبه انه مرتحل عنه لا محالة . ولعل في هذا تعبيرا عن انسه ببدر وحرصه على البقاءفي ظله ، اذا حرص هو من ناحيته على هذا البقاء ، ولم تعاوده المنغصات التي تحمله على تركه . ويتضح من ابيات القصيدة ان هذه المنغصات بدأت تطل بأنفها ، اذ اخذ المتشاعرون ، ومنهم ابن كروس الاعور ، ينالون منه ويدسون له عند صديقه ، ويثبطون من عزيمته . وفي مدحه له ، وهو يجري على السياق المألوف ، يذكر انه حسام لابن رائق المرجي ، حسام المتقي الذي يصول به (٧٤) .

ويعود الشاعر منذ البيت التالي لهذا البيت الى تحضيض الممدوح وربطه بأماني العرب . فهو ، فضلا عن كونه حساما لابن رائق ، سنان في قناة بني معد وبني أسد . وهو بهذا اعز المتغالبين على الحكم كفا وسيفا ومقدرة وحمية وقوما . وهو ابن العرب الطاعنين بكل لدن الضاربين بكل غضب . وهو بما فيه من صفات البطولة والشجاعة والسخاء ، وبما يعتز به من نسبه العربي ، قد سبق السابقين فما يجاري . وهو لو صلح يمينا لشيء ، لما صلح الناس جميعا شمالا له ، وهو قد بلغ من الكمال الغاية التي ليس وراءها غاية لمتكامل .

في القصيدة الرابعة ، وهي الاسدية (٧٥) ينتقل الشاعر من المقدمة الغزلية الى وصف مناجزة بدر للاسد. ويخوض في وصف هذه المبارزة التي يتلاقى فيها ندان ، ملك الغاب ، وملك الناس التارك الملك العزيز ذليلا . ويأتي في وصف الاسد ، وفي وصف الممدوح باروع الصور الوصفية وادقها في شعره . ويدس الكثير من مشاعره الخاصة في هذا الوصف ، ثم ينهيها باوصاف جريئة يجاوز فيها الحد في المبالغة .

وفي القصيدة الاخيرة (٧٦) التي قالها بعد عودةبدر من جولته في مدى الساحل يبث همومه ، بعد المقدمة الغزلية ، في بيتين يلمح فيهما الى الاحداث التي طرقت ساحه في الماضي ، وكان ينكرها ، حتى كثرت وتكررت فاعترف بها وغدت له ديدنا . وينتقل الى المدح، ولا يخرج فيه عما قال سابقا من معاني الشجاعةوالسخاء. ثم يعرج على خصومه الذين يكيدون له ، وعلى رأسهم ابن كروس الذي كتب الى بدر يقول : انما تخلف عنك ابو الطيب رغبة عنك ورفعا لنفسه عن السيرمعك(٧٧). وفي هجوم ابي الطيب على هؤلاء الخصوم يصفهم بانهم سفهاء لؤماء اولاد زناء .

اما المقطوعات التي ارتجلها في مجالس بدر ، فتدل على ما كان بينهما من ود حميم والفة وثيقة .وهي تدور على الخمر اذ ارتجل اكثرها في مجالس شراب . ويدور المدح فيها على المعاني التي ترددت في قصائده، وفي احداها يصفه بانه « سيدنا وابن سيد العرب » . ولا تخلو من الاثارة والتحضيض والتنبيه الى الدور الذي ينبغي ان يضطلع به بدر .

ولكن ايام ابي الطيب عند بدر على طولها ، ستمضي كما مضى غيرها . فأبو الطيب كما وصف نفسه لا تتركه همومه ومطامحه ان يستقر في بلد . وليست صحبة الامير على ما فيها من متعة ، وما ناله من جوائز وهبات ، ومالقيه من ود وترحيب وتكريم بمغنية عنه شيئا . واخذ الحساد والمتشاعرون ، ممن نعرف ومن لا نعرف ، يطاردونه بمكائدهم فاضطر الشاعر الى ان يشد رحاله الى بلد اخر ما دام الممدوح لم ينتصح بنصيحته ، ولم يدرك ، على فطنته ، معنى ابياته :

ومهمه جُبته على قدمي	تعجز عنه العرامس الذلل
بصارمي مرتد ، بمخبَرَتي	مجتزىء، بالظلام مشتمِل
اذا صديق نكرتُ جانبه	لم تعيني في فراقه الحيل
في سعة الخافقين مضطرب	وفي بلاد من اختها بدلُ

(٧٢) وذلك في بيته :

مثلك يا بدر لا يكون ولا — تصلح الا لمثلك الدول

(٧٣) الواحدي ٢١٦ وعزام ١٢٨ .

(٧٤) يؤرخ عزام (ص ١٢٣) هذه القصيدة بعد ربيع الاول من سنة ٣٢٩ ، وهو تاريخ تولي المتقي الحكم .

(٧٥) الواحدي ٢٢٤ وعزام ١٣٢ .

(٧٦) الواحدي ٢٣٢ وعزام ١٣٧ .

(٧٧) انظر عزام ١٣٧ .

المصادر والمراجع

البديعي ، يوسف : الصبح المنبي عن حيثية المتنبي ـ تحقيق مصطفى السقا واخرين . دار المعارف القاهرة ١٩٦٣ .

البغدادي ، عبدالقادر : خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، بولاق القاهرة ١٢٩٩ .

بلاشير ، ريجيس : ابو الطيب المتنبي . ترجمة الدكتور ابراهيم كيلاني . وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٥ .

ابن جني ، ابو الفتح عثمان : الفسر ، مخطوطة قونية .

ابن حزم ، علي بن احمد بن سعيد : جمهرة انساب العرب ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون . دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٢ .

الصفدي ، صلاح‌الدين خليل بن ايبك : الوافي بالوفيات ج ٦.
تحقيق س . ديدرينغ . دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٢ .
الطباخ ، محمد راغب :اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ج ١ ـ
المطبعة العلمية ، حلب ١٩٢٣ .
ابن العديم ، كمال الدين عمر : زبدة الحلب من تاريخ‌حلب ج ١ .
تحقيق الدكتور سامي الدهان ، دمشق ، ١٩٥١ .
المتنبي : احمد بن الحسين : ديوان ابي الطيب المتنبي .
صنعة الدكتور عبدالوهاب عزام ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ،
القاهـرة ١٩٤٤ .
ـ ديوان ابي الطيب المتنبي ـ شرح‌ابي الحسن علي‌بن احمد الواحدي
تحقيق فريدريخ ديتريصي ، برليـن ١٨٦١ .
المقريزي ، تقي‌الدين : المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار
ج ٢ بولاق ، القاهرة ١٢٧٠ هـ .
ابن وكيع ، الحسن بن علي : المنصف من السارق والمسروق في
شعـر المتنبي ـ تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم (مخطوط).

مظاهر العظمة والطموح في شعر المتنبي

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٢٨ ـ

ولامر اخر ظل المتنبي خالدا بفنه هـو هذه النبرة الشاجية العالية فـي‌شعره . وهو امر تفطـن اليه حازم القرطاجني‌التونسي وذكره بتفصيل في كتابه منهاج البلغاء ، ومما يقوله : « ان‌احوال جمهور الناس والمتفرغين لسماع الكلام حائمة حـول مـا ينعـم ويشجو » قال المتنبي :

انما تنجح المقالة في المرء اذا   صادفت هوى في الفؤاد

وبعد ان عدّد حازم الاحوال المستطابة او السارة قال :«والاحوال الشاجية منهـا احوال اعقبت فيها الوحشة من الانس والكدر من الصفاء نحو اعقاب التنعم بالحبيب بالتالم لفراقه واعقاب التنعم بالشبيبة بالتالم لفراقها واعقاب التنعم بالوطن المؤنس بالتالم لفراقه واعقاب التنعم بالزمن المسعدبالتالم لفراقه.ومنهااحوال كان الجور فيها وضع موضع العدل والاساءة موضع الاحسان فهي امـور على غير ما يلائم ذا الفضل . وكثير ما كان ابو الطيب المتنبي يقصد هـذا الضرب والذي قبله من الشاجية فكـان ذلك ممـا حسن موقعه من النفوس اذ اكثر الناس لا يخلو عن بعض هذه الاحوال » .

ورغم هذه النغمة الشاجية فان حكم المتنبي جاءت صورة مـن نفسه خاليـة من كل دعوة للذل والانخذال والتواكـل والتشاؤم . وسيظل ابو الطيب المتنبي في نظـر الاجيال ، رغم جوانـب الغلو البلاغية في شعره رمزا ادبيـا رائعا للاعتداد العربي بالنفس وللهمة العربيـة وللاباء العربي .

تونس

رأي في قصص العدد الاسبق

جودت فخر الدين

١) عندما تبكي الالوان :

« عندما تبكي الالوان » اربع قصص لزين العابدين الحسيني تنطوي على هم مشترك ، وهو رؤية الحرب اللبنانية عن طريق التوجس لجوهرها الماساوي الذي يمكن أن يجعل منها بشكل من الاشكال انفجارا يعد بالتحول والتغيير ، والقصص الاربع ، « المهزوم » و « المشاجرة »و « الوهم » و « الملصق » التي كتبت في زمن الحرب تعكس لنا بعض صورها محاولة تخطي الحدث المباشر للنفاذ الى ما وراءه من احلام واوهام .

وهذه القصص متشابهة في بنائها الفني وتطورها وحركتها الداخلية ، كما تلتزم كلها بشروط القصة القصيرة في رسمها للشخصيات وفي تساوق احداثها ضمن محدودية الزمن . ففي قصصه ، يقدم لنا الكاتب أناسا يعيشون الحرب يوميا ، وتفعل الحرب فعلها المباشر في نفسياتهم وتصرفاتهم ، حتى انه يمكننا القول ان زين العابدين قدم لنا في القصص الثلاث الاولى شخصية واحدة ، هي تلك التي يتنازعها الحزن والخوف والوهم واحيانا الانهزام ، وقد اكتسبت هذه الشخصية مواصفاتها تلك تحت تأثير الحرب واشكالها الرهيبة التي لم تكن وعداً وانما كان مجيئها كالفجاءة او القدر . وعلى ذلك تبدو هذه الشخصية واقعية الى حد كبير كونها نتاجا طبيعيا لظروف الحرب الصعبة .

هذه الشخصية تتخلى عن بعض صفاتها وتكتسب ملامح اخرى في القصة الرابعة « الملصق » ، حيث يقدم المؤلف المقاتل الذي يتعامل مع الحرب بكل جدية وصرامة ، الذي يرفض الزيف والمساحيق ولا يتكلم كثيرا ولا يضحك ، ولا يبوح باسراره ولا حتى باسمه . وهذا المقاتل هو سليل اسرة فقيرة ، كان قد ولد ونشأ في غرفة تنكية ، ومن خلال هذه الشخصية ، يتخذ الكاتب موقفا ايجابيا في تعامله مع الحرب على اساس انها تحتوي على مضامين ثورية طالما انها تتخذ شكل التناحر الطبقي .

اما حركة الزمن داخل هذه القصص فانها تتشابه في تطورها داخل النص ، وتشكل بمجموعها من لحظات متوترة تنتهي في نهاية القصة باللحظة الفاعلة او الحاسمة ، والتي ينفتح بعدها الافق تاركا للتوقعات مجال الاحتمال والحدوث ، ناخذ مثلا على ذلك نهاية « المشاجرة » : « فيما كان اللون الوردي يفيض في وجهها الى الابد ، ارتعش جفناها فانهمرت دموع غزيرة من العينين العسليتين في حين ظل جسدها ساكنا تماما » .

هكذا تبدو قصص زين العابدين الحسيني تحقيقا لبعض اللوحات التي استمدها من واقع الحرب اللبنانية ونفاذا الى جوهر هذه الحرب المأساوي الذي يفتح من حيث دلالاته الاجتماعية والطبقية باب الامل واسعا .

٢ ـ لانك لو تعلم ... :

رفيف فتوح في قصتها « لانك لو تعلم » تحاول هي الاخرى ان ترى الى الحرب اللبنانية عن طريق اضاءة جانب من جوانبها ، فتعمد الى ذلك الجانب البشع الذي تجلى في القتل وتشويه الجثث ،تصور لنا القصة حالة امرأة ثكلى فقدت حبيبها وشوهته الحرب فكان عليها أن تتعرف على جثه ، وإذا كانت الكاتبة تصور في ذلك اشكال الحرب الهمجية ، فانها تتخذ موقفا ضد احد اطراف الصراع فيها ، فهي اذ تعلن بأن « التاريخ هو تاريخ الشعوب » تدين بذلك القوى الفاسية والمتآمرة على الشعب ، كما ان موقفها الايجابي يبلغ ذروته على لسان المرأة التي رفضت ان تقبل موت حبيبها واعلنت انها ما زالت بانتظاره وانه سيعود : « هات يدك وتكلم ، انني لا اصدق انك مت ، ولا احد يجعلني أصدق .. ستأتي وستدق جرس البيت ... » .

من خلال مشاعر هذه المرأة ، استطاعت الكاتبة ان تعبر عن مشاعر الكثرة من الناس الذين استهدفوا في الحرب اللبنانية وكانوا ضحايا لها ، كما انها تضيف الى ذلك تعابير عن الايمان بعدالة قضية الجماهير المقهورة : « لانك هكذا عبرت البحر ، لكنك لم تذهب، فانا لو تعلم .. حامل ، والارض نعاجة » .

بعد هذا الكلام على قصص زين العابدين الحسيني ورفيف فتوح، نريد ان نقول ـ اضافة ـ بان الحرب اللبنانية بكل جوانبها وابعادها يمكن ان تكون هدفا لعمل روائي طويل ، اذ انها بكل معطياتها تضيق القصة القصيرة عن تناولها فنيا ، وما قدمته قصص الكاتبين الحسيني وفتوح انها نجحت في القاء الضوء على بعض جوانب هذه الحرب .

٣ ـ والآن من الذي قتل هذا الرجل :

قصة ابراهيم عبدالمجيد « والآن من الذي قتل هذا الرجل » تدور حول حادثة مقتل عبدالغني التي تتلخص في اصطدام اوتوبيس بترام على مقربة من الاشارة الضوئية في الميدان الذي كان يعبره عبد الغني اذ انه ضغط بين الاوتوبيس والترام . بعد ذلك لم يعرف بالضبط من هو المسؤول عن الخطأ الذي تسبب بوقوع الحادثة. وفي القصة تقص للحالات التي كانت تسيطر على الاشخاص الاربعة الضالعين بالحادثة وهم سائق الاوتوبيس وشرطي المرور وسائق الترام والقتيل .

سائق الاوتوبيس ، خطفت انتباهه فتاة كانت تجلس بمحاذاته ، وكان يتحسس فخذيها بيده ويحادثها ، وهكذا فقد وصل بالاوتوبيس الى مفارق الطرق واصطدم بالترام دون ان ينتبه الى الاشارة الضوئية ليرى ما اذا كانت مفتوحة ام مغلقة .

اما شرطي المرور ، المسؤول عن فتح الاشارة واغلاقها ، والذي كان منصرفا للتفكير بمسائل شخصية ، فكان ـ عند وقوع الحادث ـ قد استهواه ان يعبث قليلا بالاشارات ، فاخذ يضغط على الازرار دون مراعاة للوقت المناسب .

اما سائق الترام فكان منصرفا تماما للتفكير بقضية ابنه الذي اصيبت ذراعه في معركة العبور ، وحاول عبثا التوصل الى معالجتها، اذ انه اتصل بعدد من المسؤولين دون جدوى حتى وصل اخيرا الى حالة من اليأس والسخط .

اما القتيل عبدالغني ، فكان يسير هو وزميله عندما اصبحا في الميدان على مقربة من تمثال محمد علي باشا ، وكان محمد علي يعيش في ضمير عبدالغني رجلا جبارا ورمزا للبطولة ، وقد اعتاد على زيارة التمثال سابقا وكان يناجيه عندما نسي نفسه وسقط بين الاوتوبيس والترام .

بعد الحادث ، يتقصى الكاتب ردود الفعل لدى كل من الاشخاص الاربعة فيرى بان كلا منهم يحاول اسناد الخطأ الى الاخرين، فسائق الاوتوبيس : « يشعر ان هناك خطأ ما ، وهو يشعر اكثر انه لم يخطىء ، وربما لاكثر من تسعين في المائة ، يكون الخطأ عند سائق الترام . اما ذلك الرجل الذي ضغط ، فهو لا شك مخطىء ، اذ ما الذي يجعله يعبر الطريق في هذا الموقع الخطر » . اما شرطي المرور فقد قال : « هل اصيب سائق الترام بعمى ؟ لماذا لا يكون الخطأ عند سائق الاوتوبيس » . اما سائق الترام فكان ما يزال في اللحظات التي تلت الحادث غارقا في همومه وذهوله . وحده القتيل كان يحافظ على وجه مبتسم ومتسائل ومنطبق فوق الزجاج.

لقد توصل الكاتب من خلال عرضه لنماذج من الشخصيات الى ابراز بعض الخصائص التي تتحكم بالمسلك الشخصي لهذه النماذج، والتي هي تمثيل لاوسع الفئات في مجتمعنا . ان ابرز هذه الخصائص « الفردانية » التي تحصر اهتمامات كل فرد منا على المستوى الشخصي ، وتنتج عن هذه الخاصة خاصة اخرى تبدو جلية في القصة ، هي التنصل من المسؤولية في حالات الخطأ او الهزيمة والقاؤها على الاخرين ، وهاتان الخاصتان يمكن استجلاؤهما في كل قطاع من قطاعات مجتمعنا العربي . من هذه الزاوية ، تبدو لنا قصة ابراهيم عبدالمجيد غوصا في اعماق الواقع وتحريا صادقا لبعض صوره ، وبالتالي ادانة لبعض السلبيات التي تتجلى على المستوى الفردي ، ولا نغفل ايضا الطرافة وعامل الصدفة اللذين يجعلان من القصة عملا فنيا رشيقا .

٤ ـ السور :

قصة عبدالاله عبدالرزاق « السور » تعتمد على الرمز والايحاء في طرحها لقضية من اكثر قضايا مجتمعنا عمقا ودلالة على ضراوة الصراع الناشب بين فئاته على الصعيد الطبقي . في القصة اشارة الى الحصار الذي تعاني منه الطبقات المكدودة وبالتحديد طبقة الفلاحين الذين يعيشون داخل اسوار من التضييق والقهر . واذ يلج الكاتب في هذه القضية عبر رموز عديدة (الحارس ، السور ، الضريح ..) فانه يعطي لقصته النهاية التي تتناسب مع منطقية التطور التاريخي والتي تجسد في انتفاضة الفلاحين واقتحامهم للسور ، يبقى ان القصة كانت بحاجة الى قليل من الشفافية لكي يتسنى لها الوصول الى جوهر القضية واضاءة ابعادها ، اذ ان الاغراق في الرمز اضفى عليها وشاحا من الضبابية والتعقيد .

٥ ـ الوافد :

الفكرة الرئيسية في قصة « الوافد » لطاهر السقا هي ان الثروة التي تأتي بغير جهد تودي بصاحبها الى التعاسة . وقد حاول الكاتب ان يوصل الينا هذه الفكرة بطريقة لا تنجو من السطحية وتفتقر الى نفاذ في الرؤيا واحاطة بموضوع الثروة بكل ابعاده، فقد تناول مسالة الغنى على مستوى الافراد الذين يمكنهم ان يحصلوا على الثروة بطرق متعددة دون ان يعالج الموضوع من نواحيه الاكثر عمقا كان بث في قصته وعيا لمعنى وكيفية امتلاك الثروات وما يتبع ذلك من دلالات اجتماعية . فالقصة تحكي عن مقامر حصل على مليون جنيه من مقامر آخر مقابل شيء لم يعرفه بالضبط واصبح هاجسه الدائم ، وبعد ان شك في زوجته قتلها معلنا انه مذنب ويستحق الموت . وقد اعتمدت القصة في تطورها على الحوار وحافظت على نوع من المنهجية في حركتها .

٦ ـ الرجل ـ الجذع ومسافره :

قصة « الرجل ـ الجذع ومسافره » لاندريه شديد والتي ترجمتها عن الفرنسية رنا ادريس تتناول في سياقها تآلفا ينشأ بين مسافر يتنقل من مكان الى اخر حاملا حقيبته واوراقه ، وبين رجل آخر، مشوه ، مقطوع الذراعين ، لا يتجاوز طوله المتر الواحد ، ويظل قابعا على حصيرته في نفس المكان .

ذلك المسافر يعاني من الغربة والحيرة ، يصطحب اتعابه في اسفاره الدائمة ، ويحضر احيانا سهرات او اجتماعات للعمال ، ودائما يسرع للقاء اليفه الذي لا يغادر مكانه ابدا ليقول له : « كيف حالك ؟» فيرد عليه : « وانت ».

كان هذا الرجل محطة لاحزان وافراح ذلك المسافر ، لم يخنه ابدا ، فكان يجد لديه الموئل المفضل لبث شجونه ومشاعره .

واذا كانت القصة تعتمد على الرمز ، وتوغل فيه ، فاننا نستشف من خلالها رغبة ودعوة الى الخروج من حالة الاغتراب والتنقل الى حالة من الاستقرار والاطمئنان الى موقع محدد يلغي كل حيرة وتذبذب، وتبدو هذه الدعوة واضحة في دخول المسافر مع اليفه الرجل ـ الجذع في حركة دوارة منتظمة ووصولهما الى ذروة من التآلف .

واذا كانت القصة تنتهي بتخلي المسافر عن حقيبته واوراقه وتخلي الرجل ـ الجذع عن حصيرته ، فان ذلك يفتح لنا مجال الترقب للخطوة التالية التي ستتبع ذلك التآلف .

ما يمكننا قوله في النهاية ، هو ان اندريه شديد استطاعت من خلال الرمز أن تنقل لنا حالة واقعية يتنازعها القلق والاضطراب، وقد وجدت خلاصها في توحدها بذلك الملتصق بموقعه ، المطمئن لثباته .

بيروت

مناقشات موضوعات المؤتمر الحادي عشر للادباء العرب

تحت العنوان الرئيسي لموضوع المؤتمر « مشاكل الادب العربي المعاصر » ، عالج عدد من الادباء العرب الذين حضروا المؤتمر ممثلين اتحاداتهم المحلية الموضوعات الفرعية التالية :

أ ـ مشكلة المضمون في الادب المعاصر (اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا)
ب ـ مشكلة الادب المعاصر وعلاقته بالتراث
جـ ـ مشكلة الاشكال الادبية المستحدثة في الادب المعاصر
د ـ مشكلة اللغة العربية في الادب المعاصر
هـ ـ الادب المعاصر والمستقبل .

وقد جرت مناقشة عدة موضوعات مقدمة قدم اصحابها تلخيصات لها ، بينما لم تجر مناقشة الموضوعات الاخرى التي اثبتنا نصوصها في العدد الماضي من الاداب .

مناقشة محاضرة السعدي

وقد ناقش محمد بنيس « من الوفد المغربي » محاضرة محمود السعدي « خواطر حول الادب ومفهومه الفكري » (المنشورة في مكان اخر من العدد الماضي) فكان مما قاله :

انني احضر لاول مرة في مؤتمر للادباء العرب ، ولا اعرف الا القليل عن المؤتمرات السابقة مما نقلته الينا الصحف والمجلات .

استمعنا اليوم لبحث السيد السعدي ، ولا اخفي عليكم انني كنت أشعر بمرارة وحزن مزدوجين ، وانا استمع لهذا البحث ، واسجل النقط الرئيسية التي تناولها . وقد تساءلت مع نفسي طيلة فترة الالقاء : هل نحن امام الوعظ والارشاد ، أم نحن امام بحث فكري يتناول القضايا الادبية التي تشغلنا جميعا ، هل نحن امام فقيه أو باحث ؟ والحقيقة اننا كنا امام صوت فقيه وواعظ لم يعد له مجال للوجود بيننا .

انني ارفض كل ما جاء به هذا البحث ، جملة وتفصيلا لسبب بسيط ، وهو ان الواقع الموضوعي الملموس الذي يشدنا اليه يرفضه . فقضية رفض هذا البحث ليست ذاتية على الاطلاق ، وانما هي استجابة لطبيعة حياتنا التي لا تتجاوب ولا يمكنها ان تتجاوب مع منطق هذا البحث .

يشدنا السيد السعدي الى الماضي ، بفكر متخلف عن هذا الماضي . وهذه الدعوة ، كما نعلم جميعا ، قديمة ، كتبت فيها مئات الكتب ، وآلاف من الدراسات التي نشرت منذ فترة طويلة ، وما تزال الى الآن . والبحث عبارة عن اعادة لطرحها بصيغة خرقاء ، لا تعتبر الشروط التاريخية التي نحياها . انها تتكلم كأنها خارج الزمن ، وخارج التاريخ .

هذه الدعوة ، وهذا المنظور الجامد ، متخلفان معا ، لانهما مرتكزان على تحليل مثالي بسيط ، ليست له القدرة على تلمس الواقع الموضوعي ، ولا يمكن ان تكون له . ورفض واقعنا الحضاري العام لمجمل ما جاء في هذا البحث لم تثبته التجربة التاريخية التي عاشها العالم العربي منذ فترة طويلة من بداية زمن الحداثة ، واول من يعرف ذلك هو السيد السعدي وامثاله الذين يريدون منا ان نكون مجرد ادوات جامدة في مرحلة تاريخية دقيقة نعيشها جميعا ، فهو يريد لنا ان نجعل من ماضينا مستقبلا ، فنلغي الحاضر والمستقبل معا . ولكن هذا غير ممكن ، لان سبل تحولنا التاريخي لا تسمح له بذلك .

وهذا البحث دعوة لا يمكن ان تكون الا لاهوتية بالمفهوم العام ، على الصعيد الادبي والفكري ، تحاول تغطية الحقائق والابتعاد عن حرارة الصدمة التي تتدفق في سائر مجالات حياتنا . ولو كان السيد السعدي مخلصا حقا لضميره لاكتفى برد الفعل الذي تواجه به مثل هذه الدعوات سياسيا ـ اجتماعيا واقتصاديا وادبيا ، ودخل بيته وصمت .

ان ما قدمه السيد السعدي هو الايديولوجيا بعينها ، كما حددها الفكر العلمي ، المادي الجدلي التاريخي ، باعتبار انه يناقض التحليل الملموس للواقع الملموس .

فالسعدي ، وهو يتحدث بحرارة عن ضرورة الرجوع الى الماضي ، تعامل مع الموروث بوعي متخلف . فالماضي ، كما نعلم غير متجانس والحاضر غير متجانس ، والفكر داخل القاعة هو الآخر غير متجانس ايضا . ولكن السيد السعدي مع ذلك يحول الموروث الثقافي والابداعي العربي الى وعي متخلف ككل بفعل قراءته المتخلفة له .

يشكل النص الغائب اهمية قصوى في بحث السيد السعدي ، بحيث نستطيع أن نتبين بوضوح جملة من الاستشهادات ، واعادة لكتابة بعض النصوص المعروفة ، فهو يجمع بين المعتزلة والفلاسفة والشعراء القدماء ثم ينتهي به المطاف الى محمد عبده ، واقبال ، واخيرا بعض التعريفات الانتربولوجية للثقافة مع ثبت لضرورة التعامل مع جدليه هيجل التاريخية . والمسالة ليست في اثبات هذه النصوص ، بالرغم من أن جمعها له دلالته ، ولكن في الوعي الذي يعتمل في دماغ السيد السعدي عند قراءته لهذا النص الغائب . انها قراءة غير بريئة ، ولا يمكنها ان تكون الا كذلك ، ومن ثم فان حضور النص الغائب مشروط ، في بحثه ، بنمط الوعي الذي يختاره السيد السعدي كسبيل لخلاص الادب العربي المعاصر . ان الفقيه والواعظ في هذا البحث ليسا آتيين من وجود نوع معين من النص الغائب ، الذي هو بالتحديد النص اللاهوتي والمثالي معا ، ولكنه بالضبط راجع الى النمطية التي صاحبت الباحث في اعادة قراءته لهذه النصوص ، مما ادى به ، بعد افراغها من اطارها الموضوعي الذي تشكلت فيه ، الى اعادة كتابتها لا على اساس الخلق ، ولكن على اساس الالغاء . فالنص الغائب مثبت وملغى في آن معا ، والموجود في النهاية

هو قناعة السيد المسعدي مدعمة ومسورة بنصوص لم يقدر على ادراك بنيتها العميقة .

اننا هنا لسنا بصدد تحليل حديث السيد المسعدي ، لان المناسبة لا تسمح بذلك ، انما نحن ، مع ذلك ، امام تعرية وكشف عن شلل هذه الدعوة في مرحلة تاريخية لم تعد الايديولوجيا ، كما حددناها سابقا ، تنطلي علينا . ولذلك فان بحث السيد المسعدي متخلف تاريخيا ، ويستحيل تحقيقه في الواقع مستقبلا .

والمصيبة حقا هي انه يهاجم الفكر التقدمي ، مستعملا مصطلح الفكر الغربي ، وفي نفس الوقت لا يجد ما يختم بد هذا البحث غير التعريفات الانتروبولوجية والهيجلية كوعي مثالي قبل كل شيء ، اتى بها لمحاولة دحض الفكر التقدمي باسم الهجوم على الفكر الغربي ، اي انه يهاجم الفكر الاوروبي ظاهريا ، والتقدمي في العمق ، عن تنظيم الهجوم بغير الفكر الاوربي الذي لا يتساهل معنا في تبنيه .

ان المسالة معقدة ايها السادة ، ولا اريد ان اطيل عليكم ، ومع ذلك اقول ان هذه المنظومة الفكرية التي قام برصفها السيد المسعدي متصلة بما هو ابعد من الثقافة كثقافة ، ومن الادب العربي المعاصر كوعي حضاري واجتماعي محدد بفترة تاريخية معينة . ان هذا البحث المقدم ليس الا صياغة غير مباشرة لاهداف سياسية واجتماعية واقتصادية ذات محتوى طبقي برجوازي متخلف تخلف هذه البرجوازية العربية . وبالتالي فهو ليس الا تعبيرا غير مباشر عن الطروحات التكتيكية والستراتيجية لطبقة مهزومة ومتخاذلة لم يعد لها مجال لتثبيت اقدامها او القيام بالدور التاريخي فيما يخص العمل على كل المعضلات المطروحة على امتنا العربية .

ولي كلمة اخيرة : احب ان اقول للسيد المسعدي ان محمد عبده، كما كان في شبابه على الخصوص ، لو عاش في سنة ٧٧ فلربما تحدث بنفس الصوت الذي اتحدث به ، ولربما واجه هذا البحث بنفس المنظومة الفكرية التي اواجهه بها ، لان ما فعله محمد عبده، وما فعله غيره ، من بين من ذكرهم الباحث ، واجهوا ما هو معارض لجوهر الحياة . وشكرا .

وقال ابو غربية (من الوفد الفلسطيني) انه يلتقي مع المحاضر المسعدي في مجال الفكر الديني وفي مجال قيمنا ذات الاصالة والحضارة .

وتساءل احمد طريبق (من الوفد التونسي)

الى اي حد تعبر مسرحية « السد » للمسعدي عن نظريته التي ضمنها محاضرته ؟

وتعليقا على دعوة المحاضرة الى خلق عبقرية عربية جديدة ، تساءل علي مصطفى المصراتي (من الوفد الليبي) كيف نساهم كادباء في صنع هذه العبقرية ، وهو ما اهمله المحاضر .

واتهم الاستاذ عبدالله الشيتي الاستاذ بنيس في تعليقه على المحاضرة بانه عالج الوعظ بالوعظ والقسوة بالقسوة .

اما محمد برادة (رئيس وفد المغرب) فقد قال ان المسعدي في خواطره اعاد طرح قضايا خطيرة ، وان له ملاحظات على منهجه الذي بدأ الحديث عن الوجودية والالتزام وانتهى بالصوفية .. وان الكلام على الالتزام طرح قديم للقضية بينما الطرح الجديد لفكرة الالتزام مرتبط اساسا بالتطور المادي والاقتصادي والاجتماعي وقال ان تحديد المحاضر لماهية الادب تحديد قاصر يضيق على حرية الاديب في التعبير عن كل ما يستجد في ميدان الصراع البشري .

ولاحظ علي اومليل (من الوفد المغربي) ان الطابع العام للعرض هو جمع شتات من ادب قديم وكلام وفلسفة اسلامية وذكر لادباء غربيين ... مع افتراض ضمني ان هناك وحدة تجمع كل هذا الشتات، وهو افتراض واضح التعسف لا يبرره الا ارادة صاحب العرض في كونه يسعى ليس فقط الى تكوين صورة موحدة للماضي بل ومزينة له ايضا .

واضاف ان الغائب في هذا العرض هو التاريخ وهو المجتمع كتنوع وكصراع غالبا ما لا يعكسها المكتوب ، ادبا كان او فلسفة او تاريخا . صاحب العرض يريد ان يصل الى استنتاج : وهو ان على الاديب ان يعبر عن « جوهر الانسان » ـ وهو المعنى الذي اعطاه للالتزام . كأن هذا الانسان كائن يعبر التاريخ على الرغم من التاريخ، قد تطرا عليه عوارض من نظام اجتماعي او سياسي ، من استعمار او هزيمة .. ولكن هذه جميعا كالغبار الذي يعلق بالتحفة ما علينا الا ان ننفضه ليعود اليها اللمعان . ينشغل الاديب بشؤون يومه ، وقد يكون له موقع في جهاز دولة تقوم على القمع ، حتى اذا ما انتهى من عمله المعاشي او الرسمي عاد الى داره واستحال اديبا يدبج ادبا يعنى « بجوهر الانسان » .. ومن هنا تخلق المشكلات الوهمية التي تستعمل مفاهيم منتزعة من سياقها الثقافي ـ المجتمعي « كالالتزام » ، او تقرا الماضي قراءة قوامها التبسيط والتوفيق والتزيين .. وتظل المشكلات الحقيقية غائبة عن هذا الادب ما دام بحكم منطلقه المنهجي لا يراها ، وهو وضع كل ادب يقوم على التغطية والتبرير .

ورد المسعدي على منتقديه ، فقال ان الفكر لا يمكن ان يحصر او يملى كما حاولوا ، وان ملتقى الادباء هو ملتقى لحرية الفكر ، موضحا ان محاضرته « جملة من الخواطر استوحيتها من تجربتي في الحياة » وقال ان المنتقدين احرار في آرائهم ، وان المهم ان يلفت النظر بان على الادب ان يعكس ما يجب ان تستنبطه الامة العربية في طورها الجديد من قدرتها على الوجود ، وان تضيف الى حضارتها ما يجددها .

منافشة محاضرة مروة

وكان ممن ناقش محاضرة حسين مروة « ماذا تعني مشكلة المضمون في الادب العربي » (المنشورة في مكان آخر من العدد) عمار بلحسن (من الوفد الجزائري) فتطرق الى نقطتين : اولا ـ تحديد مفهوم الاديب والشاعر ، بانه شخصية انسانية ، وكل شخصية انسانية هي كائن اجتماعي او هي مجموع للعلاقات الاجتماعية التي تحددها ، لذا فان الشاعر هو القدرة والشفافية على فرز وتحديد هذه العلاقات وموقعه منها وموقفه من واقعها (ويكون هذا بواسطة اللغة) . وعلى هذا فان انتماء الاديب لمجموعة او طبقة هو امر حتمي ، موضوعي ، منفصل عنه ، وذاتية الانا وخصوصيتها تتحقق من خلال الارتباط بالحركة الاجتماعية وصراعاتها وقواها الثورية، ولذلك فان مشكلة الحدس في العملية الابداعية لا تلعب الدور المحدد ، بل هي عامل مساعد ، فاللاشعور الاجتماعي والتكوين النفسي اللاواعي للاديب او الفنان يلعب دورا ثانويا . وهذا على عكس الوعي والعقل والثقافة والرؤية العلمية التي تشكل بنية العمل الابداعي . وانتهى الى القول ان اي ادب هو ادب منحاز ملتزم ولو لم يع ذلك كاتبه ، ولكن ليس بطريقة ميكانيكية بل بطريقة تعج بالجدل والتركب والتعقد .

واعترض نورالدين بلقاسم (من الوفد التونسي) على تقسيم المحاضر للشعر بانه اما مرتبط بالمعرفة او انه عضوي . كما قال محمد برادة انه يختلف معه حول الجزء المتعلق من حديثه بالانفصام، ذلك الذي يعلله المحاضر بكون الشعراء ارتدوا الى ذواتهم وانفصلوا عن المجتمع ، في حين ان من حق اي شاعر ان تكون له لحظات قلق وشك .

واشاد احمد عبدالمعطي حجازي (الذي تلقى دعوة خاصة لحضور المؤتمر) بدراسة مروة ، قائلا ان الازمة التي يتعرض لها شعرنا المعاصر من اكبر الازمات المحورية ، لان شعرنا هو ذلك الفن الذي حمل وعي الحرية ، وان تراجع هذا الفن تعبير عن ازمة الادب العربي كله ، وازمة الانفصال بين الفردي والجماعي ليستجديدة،

ولكن سببها الاساسي اليوم تراجع التيار النقدي وقصوره .
وانتقد الياس خوري (من الوفد اللبناني) منهج المحاضر في ربط الشكل بالمضمون

مناقشة محاضرتي عيد وبالرشيد

قال سمير عيادي (من الوفد التونسي) تعليقا على محاضره الدكتور كمال عيد « مشاكل الادب الدرامي العربي المعاصر » ومحاضرة عبدالكريم بالرشيد « المسرح العربي يبحث عن المسرح العربي » ما يلي:
اذا ما انطلقنا من ملحوظة ان الدراما تعبير يختلف عن التعابير الادبية الاخرى من حيث انها متصلة اساسا بديناميكيه الحوار المباشر في اطار مساحة وتقنيات ووسائل مادية بين المعبر (وهو الممثل او الشخص اساسا ولو كان من ورائه مؤلف او مخرج وبين الجمهور المجتمع من حوله ادركنا ان لا ضرورة لاعتبار الجانب الادبي النصي في الابداع المسرحي دون صلة هذا الجانب بمقومات الحفل المادية والتقنية والفكرية .

لذلك ورغم الايمان باهمية المؤلف الدرامي من حيث انه يركز في النص محاور البحث والاثارة ويخطط منهاج التعبير ومرحليته فاننا لا ننفي اهمية الممثل العنصر الاساسي لربط الحوار مع الجمهور . ولا يمكن بالتالي ان نعيب عليه « قتل المؤلف » عندما يدرك ان العلاقة الاجتماعية والسياسية والفكرية قد تغيرت بينه وبين الجمهور ، فيحتاج الى محاور بحث جديدة ومنهاج تعبير متطور . ويلجأ الى تعبير شخصي يبدعه بنفسه مرتجلا احيانا ، مقترحا دائما. لذلك نعتبر ان « موت المؤلف » يناسب مرحلة انتقال مثلما حصل ذلك في عديد من المراحل التاريخية في اوروبا القروسطية او حتى في العصر الحديث ابان قيام هزات وثورات اجتماعية واقتصادية وسياسية . كما حصل في مسرح « سبكانور » بالمانيا ، ويحصل الآن عند « فروتفسكي » ببولونيا .

فالممثل بصفته العنصر الاساسي للفرجة والحوار المسرحيين يحتاج الى الارتجال والى الاستغناء عن المؤلف الذي لا يواكب التطورات لتشييد المنهج الموضوعي والفني الجديد للتعبير المسرحي .

اما البحث في المسرح الشامل فلا يمكن ان نصفه « بالهرج والمرج » الا اذا كان الدكتور كمال عيد لا يعتبر مسرحا شاملا الا المسرح الاستعراضي . أما المسرح الشامل الذي يعتمد التعابير الادبية والموسيقية والراقصة والتشكيلية والغنائية حسب تصور جماهيري وفي اطار الدقة الفنية والنظرة البعدية النقدية والعلاقة الجدلية بالمحاور الموضوعية المقترحة والاهتمامات المفترضة لدى المتفرجين ، فانه صعب المراس لا محالة لكنه الطريق الموصلة الى تحطيم التاطير والتقنين الضيقين في حيز جغرافي واجتماعي طبقي نحو بلوغ مساحات جديدة واسعة ومحاورات جدية مع فئات الشعب حيثما كانوا وكلما احتاجوا الى تعبير موصل في واقعهم اليومي الاجتماعي والسياسي والفني ديموقراطي المنهج دون ما كبت لرغبة في الاستفادة بهذا التعبير الفني او ذاك .

بقي لي ان اشير الى ان مسرح اللامعقول لم يكن مصدرا لحركة مسرحية معينة في فترة ما او باهرا للمسرح العربي عامة الا حين توفرت او تتوفر لدى المقبلين عليه من كتاب ومخرجين وممثلين رغبة في « مواكبة » تقليعات فنية في ارضية ثقافية واجتماعية مختلفة عن الارضية العربية او ـ وهذا هو الامر الاخطر ـ اندفاع في المنطق السياسي الذي اتى به هذا اللون في المسرح والذي هو منطق ردة رجعية لا تعبر عن قلق وجودي او لغوي فقط بل تحاول تحطيم كلا الافادات والمطارحات التي اتى بها المسرح الاجتماعي والسياسي في اطار الفكر المادي بين الحربين وكذلك في الخمسينات . وما توفيق الحكيم الا ممثل لهذا الخطر الهادم للوعي القادم للجدل المادي الواقعي .

وقال كمال الدين محمد (من الوفد اليمني) ما يلي :
آخذ اولا على الاستاذ عيد استخدامه لمصطلح المسرح الشامل تعبيرا عن الحالة او الظاهرة المسرحية الهذيانية التي تسود في بعض اقطارنا العربية في الفترة الراهنة وهي عبارة عن موضات مسرحية استعراضية وتجارية ، فالمسرح الشامل كما سبق ان اوضح الاخوة المناقشون مفهوم مسرحي ونجربة متعارف عليها كاستفادة من كافة الفنون : الموسيقى والرقص والغناء الى آخر .

والمأخذ الثاني الذي آخذه على الاستاذ كمال عيد ـ هو تركيزه على التجربة المسرحية عند توفيق الحكيم ممثلة بمسرحيتيه :« ياطالع الشجرة » ، و « الطعام لكل فم » كمثال للاشكال المستحدثة في المسرح العربي واغفاله لتجارب مسرحية رائدة وتعبر بالفعل عن حداثة في الاستخدام للشكل المسرحي المعاصر ومن هذه التجارب : تجربة الاستفادة من المسرح الملحمي البريختي وكمثال عليها اخراج سعد أردش لمسرحية بريخت « دائرة الطباشير القوقازية »، وكذلك تقديم المخرج اللبناني « الخوري » لمسرحية « جحا في القرى الامامية » وهي استلهام لمسرحية بريخت « شفيك في الحرب العالمية الثانية » .

كذلك هناك محاولات لتحطيم الحائط الرابع في المسرح ولتكسير البنية المعمارية الايطالية التي وجدت منذ مارون النقاش في ١٨٤٧ م ونشوء النهضة المسرحية العربية الاولى ، وهذه المحاولات نجد من امثلتها مسرحية سعدالله ونوس « حفلة سمر من اجل ٥ حزيران ».

اما بالنسبة لبحث الاستاذ عبدالكريم بالرشيد فانه يعدم وجود نظرية مسرحية عربية ، بينما ارى ان ثمة نظريات عدة مسرحية وهي في تصارع مستمر وكل منها تعبر عن اتجاه فكر عام بل وفئات وطبقات اجتماعية ..

ان النظرية اذا لم تكن موجودة فعلا فانها في سيرورتها الآن نحو التشكل والتبلور على يد مسرحيين ونقاد كبار . فنحن لا ننكر دور نعمان عاشور مثلا في ايجاد هذه النظرية مع نقاد تقدميين كمحمود امين العالم ورجاء النقاش وغالي شكري وهم الذين ارسوا اسس التيار الاجتماعي في المسرح العربي والذين مهدوا الطريق لاسماء مسرحية شابة كمحمود دياب والفريد فرج ويوسف ادريس وعزيز محمد وسعدالله ونوس وغيرهم ..

ان النظرية موجودة وتبررها احتياجات مجتمعنا العربي واحتياجات العصر .

اما بالنسبة لموقف الاستاذ بالرشيد من الاتجاهات اللامعقولية والعبثية التي ظهرت وخاصة في اواخر الخمسينات فاجدني اتفق معه في رفضها بل واقول انها اثبتت افلاسها ، وللاسف ادركنا ذلك في وقت متأخر شيئا وبعد ان حرفت لفترة طويلة من مسار ادبنا الحقيقي . واضع هنا مثالا على هذا الافلاس : ابتعاد كاتب عبثي كاداموف واتجاهه للتعبير عن قضايا الانسانية الحقيقية الطبقية وبجلى ذلك في مسرحيته الاخيرة « سياسة الفضلات » .

وقال مصطفى فاسي (من الوفد الجزائري) :

جاء في محاضرة الاستاذ كمال عيد ما معناه لا تنجح كثيرا المسرحية التي تستخدم العربية الفصحى .

وانا من ناحيتي اتساءل فقط : ما هو النجاح الذي يعنيه الاستاذ المحاضر ؟

اذا كان الاستاذ كمال يعني النجاح المحلي الذي تناله المسرحية نظرا للمفردات والعبارات المحلية التي تستخدمها فنحن متفقون معه في نجاحها لاستخدامها العامية .

ولكن هل يعتبر هذا نجاحا حقا ؟

اعتقد بان نجاح المسرحية او فشلها يجب ان يقوم على مستوى العالم العربي ، وعلى الكاتب العربي ان يعتبر نفسه كاتبا عربيا ومسؤول عن تطور او انحطاط اللغة العربية .

وتعليقا على محاضرة احمد الشرفي « مشكلة اللغة العربية في الادب المعاصر » قال عبدالله الشيتي(مدير مجلة «النهضة» الكويتية) بأن المحاضرة مكثفة وانها في جوانب اساسية منها بدت كما لو انها عناوين كبيرة لقضايا عديدة ، فكرية وثقافية واجتماعية متفرقة وهي تمس واقع اللغة العربية واللهجات العامية ، وما آل اليه ، من قريب او بعيد .

وعارض الشيتي دعوة بعض المعقبين الى الكتابة بالعامية. وهاجم الداعين اليها او المدافعين عنها ، لان العامية تعيش ومعها بذرة موتها . وان الفصحى هي الجسر .. جسر التفاهم ، والتلاحم العربي المصيري الممتد بين امة العرب من محيطهم الى خليجهم ،كما هاجم الشعوبيين والداعين الى (فرنجة) هذه اللغة واحلال(الحروف) اللاتينية محلها ، كدعوة سعيد عقل المنطلقة من منطلق شعوبي حاقد على العربية الفصحى ، اذ ان اللغة هي احدى مقومات نشوء الامة العربية بل المقوم الاساسي وهي اناء التراث والحضارة الكبير وفي الوقت نفسه هاجم التقوقع (القاموسي) في الكتابة الى الناس .

ودعا كتاب السينما والمسرح والتلفزيون الى اعتماد الفصحى المهذبة المبسطة لتحل محل العامية المتدنية الشارعية التي تفسد الذوق والجمال والاحساس الحقيقي .

كما اشاد بمواقف بعض المغاربة في الغيرة على اللغة العربية حيث المعاناة هناك من أثر الاستعمار الفرنسي الذي ترك ثقافته والتأثر بالفرنسية امرا واضحا .

كما طالب الشيتي بضرورة اعداد معلمي المدارس والمعاهد واساتذة اللغة العربية اعدادا جيدا ، لان الكثيرين منهم ، وهم مسؤولون عن تنشئة الجيل ولغته وتراثه ، محتاجون اصلا الى من يعلمهم اللغة العربية حتى يتقنوا تدريسها !

اما احمد اللغماني (من الوفد التونسي) فقد قال :

« انا موافق تماما على التخطيط لتطوير اللغة العربية وتيسير قواعدها لتصير حقا لغة الحياة العامة فضلا عن كونها لغة الادب والثقافة .

بيد اني ارى وجها واحدا لا تستطيع الفصحى ان تكون فيه« اللغة الوسيلة » واعني مشكلة تثقيف الاميين وتوعيتهم عن طريق الكتابة الادبية .

لا اشك مطلقا في ان السواد الاعظم من الاميين يفهمون منها « مجملا » نشرات الاخبار في الاذاعة والمادة الاخبارية في الصحف (اذا قرئت لهم) ولكني على اكمل يقين (وقد عشت التجربة في مهمتي بالاذاعة) ان اي اثر ادبي (مسرحية ، قصيدة ، مقالة الخ ..) لا يكون لها الا مفعول ضئيل جدا في نفوس الاميين اذا لم اقل ان مفعولها منعدم تماما .

وان الامة العربية في كل اقطارها خائضة معركة التنمية الشاملة وهذه المعركة لا يمكن كسبها الا اذا جند لها الشعب كله ،واكثر من نصف شعبنا امي .

والنجاعة تقضي الا تكون التوعية بالمقالة المباشرة وبالخطبة الرنانة ، بل بالاثر الفني والادبي الذي يكون ظاهره امتاعا وباطنه تثقيف وتوعية . فكيف يمكن ان تحقق هذه النجاعة في تجنيد الاميين في معركة التنمية اذا لم نكتب لهم « ادبا » (يسمع في الاذاعة ويرى في التلفزة) في لهجتهم العامية التي بها يعبرون عن آمالهم وآلامهم ، وبها ينلقون ما يحرك وجدانهم ، ويدخل عقولهم .

ان هذا لا يعني اننا نحل اللهجة العامية محلا رسميا في الكتابة ولكن الحل المقترح هنا وقتي ريثما ياتي يوم نتمنى الا يكون بعيدا تكون فيه اللغة الفصحى لغة العلم ولغة الفن والادب عند جميع افراد الشعب

والآن امامنا اختياران يجب ان نختار احدهما عن ترو وتفكير وعن تجرد من كل مؤثر عاطفي .

١ ـ هل علينا ان ناخذ بايدي المحرومين من نور التعليم فنثقفهم ونرفع من مستواهم لخير البلاد وذلك بتبليغهم ما نود تبليغه باللهجة العامية ؟

٢ ـ ام هل يجوز لنا ـ تحت تأثير الحملة ضد اللهجة العامية ـ ان نضحي بهؤلاء المحرومين فنتركهم يكملون ايامهم في حياتهم الهامشية ، فلا يشاركون في شرف معركة التنمية ، وبذلك يكونون عالة فظيعة الثقل على مجتمعهم ؟

هذان السؤالان يجدر ان يحيرا كل اديب متحرر من كابوس الشعارات البراقة وان يختار (مختارا حرا) ان يجيب عليها

اما انا فقد اجبت: «بنعم» مؤكدة على السؤال الاول، و « بلا » مؤكدة كذلك على السؤال الثاني .

ومما قاله نورالدين بلقاسم (من تونس) في الموضوع نفسه :

طرحت في المناقشات قضية الفصحى والعامية في البلاد العربية، وهذا الموضوع اعتقد انه حساس لانه لا يتصل باللغة كاداة فحسب وانما يتصل باللغة كفكر وحضارة وسلوك . فنحن ان فقدنا لغتنا العربية ـ وهذا لن يكون ـ فاننا نفقد انفسنا ، لانها هي كياننا والحبل المتين الجامع بيننا .

وقد سعى الاستعمار الى اثارة مسالة العاميات وذلك طمعا في ان تؤول العربية الى ما آلت اليه اللاتينية . فكما هو معروف تقسمت هذه اللغة الى لهجات آلت فيما بعد الى لغات مستقلة،ونذكر منها الفرنسية والايطالية . فاللهجات العامية ليست لغات لانها على مستوى القطر الواحد غير مفهومة بين اهل الاقاليم المختلفة .

واذا كان القطر الواحد لا يستطيع اهله الابلاغ فيما بينهم بواسطة اللهجات ، فكيف يستطيع العرب التفاهم بهذا الخليط المشوش الذي لا يحصى من الدارجات . فمثلا كلمة دجاجة تختلف من حيث النطق في اللهجات بين قطر واخر .فالجيم فيها يتبدل ابدالات غريبة . ففي تونس تنطق (دجاجة) ، وفي الجزائر (دجادجه)،وفي مصر (دكاكه) ، وفيما بين النهرين (تشاتشه) ، وفي شمال الجزيرة العربية (ديادية) .

فالدارجات تختلف الاصوات فيها اختلافا شديدا من حيث النطق والتغليظ والتدقيق والجوهر والهمس والنغمية . ولعل ما يبعد الدارجات عن ان تكون لغة ابلاغ بين الناس هو انها مختلفة ، واختلافها يرفضها من الاساس .

ولكن للسائل الحق ان يسال ما هو الحل للمشكل اللغوي القائم والذي لا ينكره الباحث الرصين .

كما كان الاولون يملكونها على حد تعبير طه حسين . وعلى هذا الاساس لنا حق الزيادة فيها ، وحذف ما نراه مستهجن ووحشي لا يتماشى مع الذوق المعاصر . فلغتنا عجينتنا . نشكلها كما نشاء وهي بنا تتقدم لا بنفسها ، والذين يحاولون ان يحملوا العربية الوزر هم كالذي يشتري كساء ضيقا فيعمد هذا الشاري الى لوم الكساء على ضيق وينسى ان الخياط والفصال هما السبب في ذلك .

واعتقد انه من الهازل التي تنضم الى حصيلة مهازلنا ان يقول بعضنا بان العربية ليست بلغة علم . ان هذا القائل اما عاجز او عميل او من قبيل الذين لا يعملون ويسوؤهم ان يعمل الاخرون. فالعبرية الميتة منذ الاف السنين احياها اليهود وطوروها وهم يدرسون بها الان العلوم والفنون .

والصينية ذات الحروف الابجدية الكثيرة والغريبة في اشكالها هي لغة العلم والتكنولوجيا عند الصينيين .

ان لغتنا هي بنا .

واذا صح منا العزم فان كل شيء يسير . والشكل ينحصر في ان اللغة العربية هي لغة المثقفين والمتعلمين ، وبما ان الامة العربية ما يزال سبعون بالمائة منها تقريبا يعانون الامية ، وبما ان هؤلاء الاميين لهم الحق في ان يفهموا السياسة والاقتصاد والاجتماع حتى يشاركوا في البناء والتنمية ـ بما ان هذه الاشكالات كلها تطرح نفسها علينا بالحاح فانني اعتبر ان الحل الاسرع والانفع والاكثر موضوعية يتمثل فيما يلي :

١ ـ تقوم لجان من العلماء المختصين في اللغة العربية على مستوى الاقطار بعملية مسح للكلمات العربية الفصحى المستعملة على السنة الناس والتي جرت مجرى العامية . ثم تجمع هذه الالفاظ في معاجم بحسب المواضيع . فيكون معجم الفلاحة ، ومعجم التجارة ، ومعجم الصناعة ، ومعجم النبات ، ومعجم الحيوان الى آخره ...

على ان يركز هذا العمل على الريف والبادية لابتعادهما عن المدن، ولسلامة لغة الناس فيهما من التاثر باللغات الاجنبية .

٢ ـ بعد ان تتم كل لجنة ـ على المستوى القطري ـ هذا العمل تجتمع اللجنة العلمية العامة التي هي مجموعة اللجان القطرية، وذلك لمراجعة المفردات واقرارها على اساس الاستعمال وموافقتها لقواعد اللغة العربية النحوية منها والصرفية .

٣ ـ اذا وجدت ثغرات في هذه المعاجم بعد اتمام العمل السابق يمكن الالتجاء وقتها الى النحت او الى التعريب او ادخال كلمات مستعملة على السنة العامة بعد ان تجعلها موافقة لقواعد العربية النحوية والصرفية .

وهذه الثورة على الواقع اللغوي مرهونة بشرطين هامين :

أ ـ المبادرة السياسية التي تضمن تمويل هذا المشروع وتحميه طيلة عشر سنوات على اقل تقدير .

ب ـ ان يتعهد القائمون عليه والقائمون به بان ينركوا التردد والتعبير عن النوايا الحسنة دون الفعل ، ويتحاشوا الانتكاس ،وان يتجهوا مباشرة الى العمل .

اننا بهذا نتحصل على النتائج التالية :

١ ـ اخراج اللغة العربية من الحصار المضروب عليها ، وذلك بجعلها لغة الشارع والمعاملات اليومية ، لان اللغة استعمال ،وكل لغة لا تستعمل هي لغة سائرة للموت .

٢ ـ قطع الطريق على الاستعمار العالمي والقوى الداخلية المساندة له ، الساعية الى بناء اسوار نهائية حول الشعوب العربية ، وذلك بقطع الصلة اللغوية بينها .

٣ ـ بما سبق يمكن للعربية ان تخرج من روتين المجامع العربية وبطئها وتخلفها عن حركة التاريخ فليس من المعقول ان تخلق مئات المفردات كل يوم للصناعات والاختراعات الجديدة في العالم المتقدم، بينما المجمع العربي بالقاهرة مثلا حصيلته من المفردات التي اقر استعمالها حوالي عشرين الف كلمة في مدة اربعين سنة تقريبا. فمجامعنا العلمية محافظة الى حد المبالغة .

ان العربية لغتنا ، وليست مقدسة ، انما هي لنا ولنا حق التصرف فيها لاننا نملكها .

حول فكرة المعاصرة

وقال ابراهيم العجلوني (من الوفد الاردني) حول موضوعات المعاصرة المطروحة في المؤتمر ما يلي :

اني لارى غموضا واضطرابا كبيرين في مفهوم المعاصرة ، كما هو باد في الآراء المطروحة ، يقفان دون تحديد وتوضيح هذا المفهوم في الاذهان .

وياتي بعد ذلك تداخل هذا المفهوم مع مفهوم الحداثة ، مما يشوش الرؤية ، ويزيد الامر غموضا وعماء ..

والذي اراه ان هناك فروقا جوهرية بين هذين المفهومين ،ولن نخطو الى الغد خطوة واحدة ، دون ان نتلفت اليها على اقل تقدير ..

فان اكون معاصرا معناه ان اكون في العصر ، او ان اعيش فيه، او ان أتزامن معه ..

اما الحداثة فامر مغاير تماما ، وهي ان اوجد في العصر لا ان اكون فقط ، ان احيا فيه لا ان اعايش وحسب ، ان اصنع زمنا خاصا متميزا ، لا ان تستهلكني ايام رتيبة متوالية ..

اما كيف يمكن ان تكون مستقبليين ، فهو سؤال تال لسؤال اخر هو « كيف نستطيع ان نحيا يومنا الراهن بكامل الفاعلية وكامل الحرية ؟ »

ان الادب كما تعلمون ايها الاخوة فرع على الحياة ، وان تبدت فيه سماتها بجمال وقوة ، وهو بتعبير اخر ظل للحياة ، فهل يستقيم ظل شيء معوج ، كما يتساءل سعيد مهران في رائعة نجيب محفوظ اللص والكلاب ؟

ان لنا ايها الاخوة ان نرسم المستقبل كما نريد ، الا اننا مطالبون اولا بالانصراف الى الواقع الراهن ،والا فسنكون قد بدانا عصر الهروب الى المستقبل ، بعد ان جثم على صدرنا زمنا طويلا عصر الهروب الى الماضي ..

مناقشة محاضرة فراج

وعلق رشاد ابو شاور (من الوفد الفلسطيني) على محاضرة عفيف فراج « الرواية العربية الحديثة تنادي الحرية السياسية » فاتهمها بالقصور عن استيعاب الموضوع ، واخذ على الكاتب انه وضع على مستوى واحد روايتي « ام سعد » لغسان كنفاني و « المحاصرون » لفيصل حوراني ، وانه كان انشائيا في دراسته .

وقال روكس بن زائد العزيزي (من الوفد الاردني) ان تيسير سبول انما انتحر بسبب العمى الذي اصابه ، وليس بسبب القمع الذي اشار اليه المحاضر .

ولكن سالم نحاس (من الوفد الاردني ايضا) رد على ملاحظة العزيزي فاكد ان سبول انما انتحر لسبب سياسي ..

واشار الياس خوري بان البحث محاولة جدية تقوم اهميتها على التركيز على مسالة القمع ، وهي مسالة مركزية بالنسبة للفكر العربي عامة .

واخذ عبدالله الشيتي على الباحث انه اهمل الروائيين المصريين في محاضرته .

ورد عفيف فراج على هذه التعليقات بقوله :

احب اولا ان الفت الى ان غياب النص المطبوع عن عيون الزملاء ادى الى مداخلات نقدية تتهم الدراسة بالنقص لانها لم تتناول اعمال روائية اخرى هامة . والحقيقة ان الاعمال التي ذكرها بعض الزملاء كامثلة لا تندرج ضمن موضوع هذه الدراسة الذي اعيده على مسامعكم مجددا وهو « الرواية العربية الحديثة تنادي الحرية السياسية »

واختيار موضوع الدراسة حق للدارس لا ينازعه فيه منازع.وهذا الاختيار هو الذي حدد لي خياراتي في تناول الاعمال الروائية التي عرضت لها هذه الدراسة ، دون ان يعني ذلك الانتقاص من الاعمال الروائية التي بقيت خارج اطارها والصادرة في هذا الاقليم العربي او ذاك .

***

بشان ملاحظة الاستاذ « ابو شاور » التي يقول فيهما انني ازج في نفس السياق رواية « المحاصرون » مع رواية « ام سعد » وفيصل حوراني مع غسان كنفاني ، ارد بان ورود اسم الروائيين في سياق واحد لا يعني مطلقا انني اضعهما على سوية فنية ، وانما يعني بالتحديد تلاقيهما في نقطة تماس مضموني تتصل بصلب موضوع هذه الدراسة .

اما محاكمة الاستاذ ابو شاور لرواية فيصل حوراني من زاوية ترويجها الى وجهة نظر سياسية تدعو الى قبول الفلسطينيين بجزء من ارض فلسطين ، فهي وجهة نظر حزبية وسياسية لا شان لي بها . وليس هما نقديا بالنسبة لي الى اي جبهة فلسطينية ينتمي هذا الاديب وعن وجهة نظر اية جبهة يعبر . فهذا منطلق يدخل في اطار التصنيف الحزبي وليس الادبي . اما بالنسبة لقول الاستاذ ابو شاور ان رواية حنا مينه « الشمس في يوم غائم » هي عمل انشائي ، وان الاهم في اعمال « مينه » يتوقف عند « الشراع والعاصفة » فهذه وجهة نظر ذاتية نترك لتاريخ الادب والنقد الموضوعي الحكم فيها .

وعن قوله انني قدمت دراسة يغلب عليها الطابع الانشائي فان ما يسميه الاستاذ ابو شاور « انشائي » هو منتزع من صلب الاعمال الروائية وان كان غياب النص مطبوعا عن عينيه يجعله لا يتبين ما بين المزدوجين ويبدو انه يخلط بين الانشائية والجمالية الادبية التعبيرية كما يتضح من تحامله على رواية « الشمس في يوم غائم » لانشائيتها .

بشان ملاحظة الاستاذ « روكس » عن « تيسير سبول » الذي انتحر كما يقول « ليس بسبب القمع وانما بسبب العمى الذي اصابه » فان هذا التبرير يذكرني بذلك التضليل الذي نشره الستالينيون حول انتحار « مايا كوفسكي » حين زعموا انه انتحر لاسباب غرامية ! ان اقل ما يقال في مثل هذا الاسلوب ، هو انه يحاول ان يغطي السماوات بالقبوات !

حول ملاحظة الزميل الثالث الذي جاء في مداخلته انني لم اتناول من مصر بالدراسة سوى نجيب محفوظ . فلا ادري اذا كان الزميل يدري ان يوسف ادريس ، وصنع الله ابراهيم ، وصلاح حافظ ، وامين العيوطي ، وجمال غيطاني ومحمود دياب .. هم مصريون ! »

مناقشة بحث هلال ناجي

وقال نورالدين حمود (من الوفدالتونسي) في مناقشة بحث هلال ناجي » الانتفاع من تراثنا العروضي لتجديد شعرنا المعاصر »مايلي:

ركز الاستاذ هلال ناجي بحثه على « البحور المهملة » المستخرجة من الدوائر العروضية او « الدوائر الخليلية » التي حصرت فيها جميع البحور .

لقد نبعت البحور القديمة من انفس الشعراء القدماء وانبثقت انغامها من حالاتهم النفسية اثناء الغناء والانشاد، لكن البحورالتي يمكن استخراجها من الدوائر ميتة لم يكتب عليها احد من « الشعراء » وما الاستشهادات التي قدمها السيد الباحث الا نماذج مفتعلة من وضع بعض العروضيين لم ينسج على منوالها الشعراء .

لقدكان الخليل بن احمد « حسابيا » في وضع هذه الدوائر اكثر مما كان « موسيقيا » اذ انه رأى ان بحر الطويل يتكون من كمية صوتية قيمتها : فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن (مرتين)

ورأى اننا اذا بدانا من :

(عيلن) في التفعيلة الثانية وكتبنا التفعيلات على شكل (دائري) وواصلنا القراءة الى (مفا) من نفس التفعيلة ، تحصلنا على بحر (البسيط) وهو هكذا : مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن (مرتين) كذلك اذا بدانا من (لن)في التفعيلة الاولى وواصلنا القراءة على شكل دائري تحصلنا على بحر (المديد) وهو هكذا :

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن (فاعلن) (مرتين) واضاف (فاعلن) الاخيرة لكي تتم « الدائرة » وقال ان العرب لم يستعملوه الا « مجزوء » اي بحذف (فاعلن) الاخيرة ، فايهما الاصل ما كتب عليه العرب شعرهم ام ما استقامت به « الدائرة العروضية » ؟! طبعا الاصل هو ما كتب عليه العرب شعرهم ولا فائدة في هذه الدوائر التي عقدت علم العروض بشيء ليس منه ولا قيمة له في النغمة الشعرية بل جعلت الخليل — او من جاء بعده من العروضيين — يقولون في جميع البحور تقريبا : ان اصله كذا والمستعمل منه هو كذا والحقيقة ان « الاصل » هو ما جاء عليه شعر العرب لا ما اضيف لاستقامة (الدائرة) .

لقد عرف عند العرب وزن كتب عليه الشعراء شعرهم مثل قول عمرو بن كلثوم :

الا هبي بصحنك فاصبحينا ....

ووزنه الخليل فرأى انه يساوي :

(مفاعلتن مفاعلتن فعولن) (مرتين) وسماه « الوافر »

لكنه عندما اراد ان يدير هذه التفعيلات في احدى الدوائر وجد انه يدور مع « الكامل » في دائرة واحدة ولا يتم ذلك الا بابدال (فعولن) (بمفاعلتن) فقال ان اصل الوافر :

(مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن) (مرتين) ويجب حذف سبب خفيف (اي متحرك وساكن) من آخره واسكان ما قبلهما ، فهل اذا وجدنا شاعرا او عروضيا قد كتب بيتا على ذلك الوزن نقول ان هذا الوزن قد اهمله العرب ويمكن استغلاله واحياؤه لتطوير الشعر العربي واثراء موسيقاه ، ان « الفرضيات العروضية » التي تتولد من هذه الدوائر كثيرة لكنها مجرد فرضية ميتة ليس فيها اي موسيقى .. فاين ماثور النغم الشعري الذي يكسبها التوقيع وهل وجد شعر حديث يعزز هذا الوزن ؟!

قد تقول : ان النماذج التي نخلقها هي التي تكسبها هذه « الموسقة » ولكني اقول ان « الجوازات » التي تقع في البحور القديمة « جوازات » وجدت تلقائيا ، وهذه البحور يحتذيها العروضيون احتذاء أعمى فياتون بجميع الحركات والسكنات حسب الوزن المستخرج من الدائرة فيبقى جامدا ، ونحن نعرف ان من الجوازات او الزحافات ما هو احلى في السمع من البحر التام ، الا ترى انه يحسن كثيرا حذف « السين » من « مستفعلن » في«الخفيف» ولو ابقيتها في كثير من الاحيان لاختل الوزن ، فمن يدرينا في هذه « البحور المهملة » انه يحسن حذف كذا او يجوز حذف كذا او اذا حذف كذا من هذا البحر لا يجوز حذف كذا منه كما هو معروف في « التعاقب والتراقب » وشرح ذلك يطول . لو اخذنا امر العروض كما يؤخذ « الحساب » لاعتبرنا ان « الوافر » هو : (مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن) لكن الشعراء لا يتجاوبون معه ولا يجدون فيه اي نغم .

على اني لا اقف من هذه العمليةالتي قام بها السيد الباحث موقف المعارض ابقاء على البحور القديمة دون غيرها فانا بودي ان توجد بحور اخرى جديدة الى جانب القديمة لكني افضل ان يترك امرها لاجتهاد الشاعر .